عورت کی حکمرانی
قرآن وسنت کی روشنی میں

مولانا گوہر رحمٰن رحمہ اللہ
شیخ القرآن والحدیث جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن مردان



ناشر: مکتبہ تفہیم القرآن مردان

اس ایڈیشن میں عورت
کی حکمرانی اور ام ورقہؓ کی امامت کے
بارے میں حدیثوں کی مکمل تخریج اور
تشریح بھی شامل ہے۔

عورت کی حکمرانی
قرآن وسنت کی روشنی میں

مولانا گوہر رحمٰن رحمۃ اللہ علیہ
شیخ القرآن والحدیث جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن مردان

ناشر: مکتبہ تفہیم القرآن مالاکنڈ روڈ مردان۔
فون: 0937-841312,841166
موبائل: 0315-5714217

نام کتاب	عورت کی حکمرانی قرآن وسنت کی روشنی میں
مصنف	مولانا گوہر رحمٰن
صفحات	144
ناشر	مکتبہ تفہیم القرآن مردان
سرورق	اضواء گرافکس لاہور
مطبع	الکریم پرنٹرز لاہور
تاریخ طباعت	جنوری 2017ء
تعداد بار دوم	1100
قیمت	120/-

ناشر: مکتبہ تفہیم القرآن مالاکنڈ روڈ مردان۔
فون: 0937-841312,841166
موبائل: 0315-5714217

فہرست عنوانات

بسم اللہ الرحمان الرحیم ط

دیباچہ طبع ثانی

۱۹۸۹ء میں "عورت کی حکمرانی قرآن و سنت کی روشنی میں" کے نام سے میں نے ایک مضمون لکھا تھا جسے کتابی شکل میں جمعیت اتحاد العلماء نے شائع کیا تھا۔ اس وقت پیپلز پارٹی کی نسوانی حکومت تھی اور یہ مسئلہ قومی سطح پر موضوع بحث بنا ہوا تھا۔ اب تو اگرچہ بے نظیر کی نسوانی حکومت سے قوم کو نجات مل گئی ہے لیکن یہ مسئلہ اب بھی زیر بحث آتا رہتا ہے اس لئے بعض احباب کے کہنے پر اسے دوبارہ شائع کیا جارہا ہے تاکہ دین اسلام کے اس اجماعی مسئلے سے مسلمانوں کو باخبر رکھا جائے۔ اس کتاب میں مثبت طور پر عدم جواز کے شرعی دلائل بھی بیان کر دیئے گئے ہیں اور تجدد پسندوں کے شبہات و تلبیسات کے جوابات بھی دیدیئے گئے ہیں۔

پہلے ایڈیشن میں لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأة کی اسنادی تحقیق شامل نہیں تھی اس لئے کہ یہ بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے اور بخاری و مسلم کی احادیث کی صحت پر امت مسلمہ متفق ہے۔ لیکن دوسرے ایڈیشن میں اس حدیث کی سند پر مفصل بحث بھی بطور ضمیمہ نمبر ا شامل کر دی گئی ہے۔ اسی

طرح اس ایڈیشن میں ام ورقہ کی امامت کی حدیث کی تخریج و تحقیق بھی بطور ضمیمہ نمبر ۲ شامل کر دی گئی ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ نے اپنے خطبات بہاولپور میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے ام ورقہ کو ان کے محلے کی مسجد کا امام مقرر کیا تھا اور ان کی اقتدا میں مرد بھی نماز پڑھتے تھے۔ لیکن حدیث کا متن نقل کرنے میں بھی اور اس کی تشریح و توجیہ میں محترم ڈاکٹر صاحب کو بڑی شدید غلط فہمی ہو گئی ہے۔ میں نے اس ضمیمے میں اصل حقیقت کی وضاحت کی ہے اور ڈاکٹر صاحب کی غلط فہمی کا ازالہ کیا ہے۔

امید ہے کہ ان دو ضمیموں کے شامل ہونے کے بعد مسئلے کو سمجھنے میں کوئی تشنگی باقی نہیں رہے گی۔

گوہر رحمان
یکم محرم ۱۴۲۱ھ
۷ اپریل ۲۰۰۰ء

بسم اللہ الرحمان الرحیم ط

پیش لفظ

(از شیخ الحدیث مولانا عبد المالک صدر جمعیت اتحاد العلماء پاکستان)

نحمده و نصلى على رسوله الكريم

اسلام دین فطرت ہے اس لئے اس میں معاشرہ کی بنیاد فطرت انسانی کی رعایت کرتے ہوئے الرجال قوامون على النساء "مرد عورتوں پر حاکم ہیں" کے اصول پر رکھی گئی ہے۔ یہ بات اجماعی ہے بلکہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے ارشاد کے مطابق تو اس پر پوری انسانیت کا اجماع ہے۔ خلافت و امامت کی اجماعی شرائط کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اجتمعت امم بنی آدم علی اشتراطها اس کے لازمی ہونے پر تمام بنی آدم کا اجماع ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ) گویا ایک ایسا معاشرہ جو اس شرط کو نظر انداز کر دے وہ نہ صرف یہ کہ اسلامی معاشرہ نہیں رہتا بلکہ وہ فطری انسانی اقدار کی بھی نفی کر دیتا ہے اور اس طرح سے انسانی مقام سے بھی نیچے گر جاتا ہے۔

۱۶ نومبر ۱۹۸۸ء کو ہونے والے انتخابات میں پاکستان اس حادثے سے دوچار ہو گیا کہ ایک ایسی جماعت کو حکومت بنانے کا موقع ملا جس کی قیادت نسوانی تھی۔ چنانچہ اس نے ملک کی باگ ڈور بھی ایک ۳۵ سالہ خاتون کے ہاتھ

میں دے دی اور اسے وزیر اعظم بنادیا لیکن پاکستان جیسے ملک میں جسے ابھی تک اسلامی تہذیب و ثقافت کا گہوارہ سمجھا جاتا ہے، مغربی تہذیب کے اس مظہر کو استقلال نصیب نہیں ہو سکتا چنانچہ اس حادثہ کے ظہور کے ساتھ ہی بیداری کی ایک لہر دوڑ گئی۔ علماء نے اس موضوع پر تحقیقی مقالے لکھنے شروع کر دیئے، دانشور قوم کی عقل و دانش سے اپیل کرنے لگے اور سیاست دان عوام کے دلوں پر دستک دینے میں مصروف ہو گئے اور پرامن طریق کار کو اختیار کرنے والے عدالتوں کے دروازوں پر پہنچ گئے۔ یوں "عورت کی حکمرانی" کو اپنے قیام کے دن سے مسلسل مزاحمت کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے جس کا اختتام عورت کی حکمرانی کے خاتمہ پر ہی ممکن ہوگا۔

حضرت مولانا گوہر رحمان صاحب کا شمار ملک کے بلند پایہ علماء اور ممتاز سیاست دانوں میں ہوتا ہے، چنانچہ انہوں نے اس موضوع پر ایک مفصل مقالہ لکھ کر تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ تاہم پارلیمنٹ کی رکنیت کے سلسلے میں حضرت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے نقطہ نظر کی پوری وضاحت نہیں ہو سکی۔ اس مختصر وضاحت کے سلسلے میں عرض ہے کہ عورت کی رکنیت ایک لحاظ سے جائز قرار پاتی ہے اور ایک لحاظ سے ناجائز۔ اگر رکنیت کے منصب اور کام کو دیکھا جائے کہ یہ مشاورت ہے اور عورت اس کی اہلیت رکھتی ہے تو جائز ٹھہرتی ہے اور اگر اختلاط مرد و زن وغیرہ کے خطرہ کو ملحوظ رکھا جائے تو ناجائز قرار پاتی ہے۔ مولانا نے موجودہ معاشرے کے عام حالات اور اختلاط مرد و زن کے خطرہ کے پہلو کو

ملحوظ رکھ کر اس کی مخالفت کی ہے اور اس کے مقام و منصب کی رعایت کرتے ہ
وئے محتاط خواتین کے لئے اسے عملاً گوارا کیا ہے۔

اس کتاب کے پڑھنے سے مسئلہ کے تمام پہلوؤں کی وضاحت ہو جائے گی اور اس سلسلہ میں جو شکوک و شبہات پھیلائے جا رہے ہیں وہ دور ہو جائیں گے۔

والسلام

عبدالمالک

جمعیت اتحاد العلماء پاکستان

بسم اللہ الرحمان الرحیم

عورت کی حکمرانی قرآن وسنت کی روشنی میں

مغرب کی سیکولر جمہوریت اور برطانوی طرز کی پارلیمانی حکومت میں سربراہ حکومت کے استحقاق کے لئے عوام اور عوام کے نمائندوں کی اکثریت کا معتمد ہونا اصل معیار ہے۔ اس نظام میں سربراہ ریاست یا سربراہ حکومت کے لئے نہ مسلمان ہونا شرط ہے اور نہ مرد ہونا ضروری ہے۔ پاکستان میں جو نظام اب تک رہا ہے وہ بھی عملاً غیر اسلامی تھا اور محترمہ بے نظیر کے وزیراعظم بننے کے بعد اس وقت جو نظام چل رہا ہے یہ بھی غیر اسلامی ہے۔ اس لئے کہ اسلامی نظام کے لئے زندگی کے تمام شعبوں میں شریعت کی بالفعل بالادستی بنیادی شرط ہے۔ اس غیر شرعی نظام کو شرعی نظام میں بدلنے کے لئے ہر امکانی کوشش کرنا مسلمانوں پر لازم ہے۔ لیکن کچھ لوگ محترمہ بے نظیر کی وزارت کے قیام کے لئے شرعی جواز فراہم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں اور عورت کی حکمرانی کو از روئے شریعت جائز قرار دیتے ہیں۔ اگر چہ بے نظیر صاحبہ کی حکمرانی ایک امر واقعہ اور حقیقت ہے جس کے امر واقعہ ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور مغرب کے پارلیمانی سسٹم کے اصول اور سیکولر ڈیماکریسی کی اقدار کے عین مطابق بھی ہے لیکن اسے اسلام

کے اصول کے مطابق قرار دینا شریعت کے احکام اور اسلام کے سیاسی اصول کی تشریح و تعبیر نہیں ہے بلکہ ان میں تحریف ہے اور انحراف ہے۔ علماء دین کا بالخصوص اور تمام مسلمانوں کا بالعموم یہ دینی فریضہ ہے کہ وہ شرعی احکام کے تحفظ کے لئے اور انہیں اپنی اصلی شکل میں محفوظ رکھنے کے لئے تحریف وانحراف کے خلاف آواز اٹھائیں اور مسلمانوں کو دین کا اصل حکم علمی انداز میں سمجھائیں۔ میری اس تحریر کا اصل محرک اور باعث یہی دینی فریضہ ہے۔

پاکستانی جمہوریت کی نوعیت آئین کی روشنی میں

پاکستان یقیناً ایک جمہوری ریاست ہے اور پاکستان کے عوام بھی آمریت پسند نہیں ہیں، بلکہ جمہوریت پسند ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ پاکستانی جمہوریت کی نوعیت کیا ہے ؟اس سوال کا ایک جواب تو یہی ہو سکتا ہے کہ پاکستان کی جمہوریت کا مفہوم وہی ہے جو مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق ہو۔ مسلمانوں کا عقیدہ جو قرآن و سنت کی صریحی اور قطعی نصوص پر مبنی ہے۔وہ یہ ہے کہ حاکمیت تکوینی اور تشریعی دونوں معنوں میں اللہ کی ذات کے لئے ہے اور طاقت کا سرچشمہ بھی اللہ کی ذات ہے۔ اس لئے پاکستانی جمہوریت قرآن و سنت کی پابند ہو گی۔ آزاد نہیں ہو گی۔

لیکن اس سلسلے میں جب ہم آئین پاکستان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو اس کی دفعات سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ہماری جمہوریت مغربی اصول پر مبنی نہیں ہے بلکہ اسلامی اصول اور قرآن و سنت کے احکام و مقتضیات کی پابند جمہوریت ہے۔

درج ذیل آئینی دفعات پاکستانی جمہوریت کے اس مفہوم کا بین ثبوت ہیں:

دفعہ نمبر 1 (الف): پاکستان کا نام اسلامی جمہوریہ پاکستان ہو گا۔

دفعہ نمبر2: اسلام پاکستان کا مملکتی مذہب ہوگا۔

ظاہر ہے کہ مغربی جمہوریت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا بلکہ یہ مذہب سے آزاد ہوتی ہے ان دونوں دفعات سے معلوم ہوتا ہے کہ پاکستان کی آئینی جمہوریت اسلام کی پابند ہوگی اس سے آزاد نہیں ہوگی۔

دفعہ نمبر2(الف) میں قرارداد مقاصد کے اصول واحکام کو دستور کا مستقل اور موثر حصہ قرار دیا گیا ہے اور قرارداد مقاصد میں کہا گیا ہے کہ:

"جمہوریت، حریت، مساوات، رواداری اور عدل عمرانی کے اصولوں کو جس طرح اسلام نے ان کی تشریح کی ہے ملحوظ رکھا جائے گا۔"

قرارداد مقاصد میں انفرادی اور اجتماعی زندگی کو قرآن وسنت کی متعین کردہ اسلامی تعلیمات و مقتضیات کے مطابق ترتیب دینا بھی لازمی قرار دیا گیا ہے۔

دستور کی اس دفعہ نے ابہام کو بالکل ختم کر کے واضح کر دیا ہے کہ پاکستانی جمہوریت اسلام اور قرآن وسنت کی تشریح کے مطابق ہوگی۔ مغربی جمہوریت کی تشریح کے مطابق نہیں ہوگی۔ یعنی جمہوریت کا مفہوم ابراہم لنکن جیسے یورپین مفکرین اور سیاست دانوں سے نہیں لیا جائے گا بلکہ اس کا مفہوم وہی ہوگا جو اسلام اور قرآن وسنت کی تشریح سے متعین ہوتا ہو۔

دفعہ نمبر14(۲) میں صدر کے لئے مسلمان ہونا لازمی قرار دیا گیا ہے۔

جدول سوم میں صدر اور وزیراعظم دونوں کے حلف نامے میں توحید، ختم نبوت اور قرآن وسنت کی جملہ تعلیمات پر ایمان رکھنا اور اسلامی نظریئے کو برقرار

رکھنے کے لئے کوشاں ہونا لازمی قرار دیا گیا ہے۔
دفعہ نمبر 62(د۔ہ۔و) میں پارلیمنٹ کے مسلمان ارکان کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے کہ:

"وہ اسلامی احکام سے انحراف کرنے میں مشہور نہ ہوں، اسلام کے فرائض کے پابند ہوں، کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرنے والے ہوں، فاسق نہ ہوں اور اسلامی تعلیمات کا خاطر خواہ علم رکھتے ہوں۔"

یہ بات ایک کھلی حقیقت ہے کہ مغربی جمہوریت اور برطانیہ کے پارلیمانی نظام میں سربراہ ریاست اور سربراہ حکومت دونوں کے لئے نہ مسلمان ہونا ضروری ہے اور نہ ختم نبوت اور قرآن و سنت کی تعلیمات پر ایمان رکھنا ضروری ہے۔ اسی طرح ارکان پارلیمنٹ کے لئے مغربی جمہوریت میں نہ اسلام کا علم ضروری ہوتا ہے اور نہ اسلام کے احکام پر عمل لازمی ہوتا ہے۔ آئین کی یہ دفعات بھی اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہیں کہ پاکستانی جمہوریت نے مغربی جمہوریت کا تصور نہیں اپنایا، بلکہ اسلام کے احکام کی پابند جمہوریت کے تصور کو اختیار کیا ہے۔

دستور کے حصہ نہم میں اسلامی احکام سے متعلق دفعات بھی اس بات کا ثبوت ہیں کہ آئین پاکستان میں جمہوریت کے مغربی مفہوم کو اختیار نہیں کیا، اس لئے کہ مغرب کی جمہوریت کو تو اسلامی احکام سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ ہر قسم کے مذہب کو وہاں پر افراد کا نجی معاملہ سمجھا جاتا ہے جس سے ریاست کا کوئی تعلق نہیں ہوتا اور قوانین کا ماخذ مغرب میں قرآن و سنت یا کسی دوسرے مذہب کی

کتابیں نہیں ہوتیں، بلکہ عوام کی منشاء اور ان کی پسند قوانین کا ماخذ اور سر چشمہ ہوتی ہے۔ دستور کی مذکورہ دفعات سے جس نکتے کی وضاحت میرے پیش نظر ہے وہ یہ ہے کہ ہماری جمہوریت کا قرآن و سنت کی تعلیمات کا پابند ہونا ہمارے ایمان ہی کا تقاضیٰ نہیں ہے بلکہ یہ ہمارے ملک کے آئین کا تقاضا بھی ہے۔ ہمارا آئین بھی ہمارے اس عقیدے کا ترجمان ہے کہ حاکم مطلق اللہ کی ذات ہے اور جمہور کو جو اقتدار واختیار دیا گیا ہے وہ ایک مقدس امانت ہے جسے وہ اس کی مقرر کردہ حدود کے اندر استعمال کرنے کے پابند ہوں گے۔ ہمارے دستور میں بعض دفعات غیر اسلامی بھی ہیں۔ اسی خامی کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلامی نظریاتی کونسل نے ترمیم دستور کا ایک مسودہ اپنی رپورٹ میں پیش کیا ہے جسے اگر منظور کر لیا جائے تو دستور کی تمام خامیاں بھی دور ہو جائیں گی اور شریعت کی عملداری بھی قائم ہو جائے گی۔

آئین کی دفعہ نمبر ۹۱(۲) میں وزیر اعظم کے منصب کے لئے اگرچہ مرد ہونا شرط قرار نہیں دیا گیا، لیکن چونکہ قرار داد مقاصد میں قرآن و سنت کی تعلیمات کے مطابق انفرادی اور اجتماعی زندگی کو ترتیب دینا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے وزیر اعظم کی تقرری سے متعلق اس دفعہ کو اگر قرار داد مقاصد اور دوسری اسلامی دفعات کی روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ آئین سازوں کے ذہن میں عورت کو وزیر اعظم بنانے کا تصور موجود نہیں تھا۔ اس لئے کہ قرآن و سنت اور اسلامی تعلیمات میں عورت کی حکمرانی کا کوئی جواز نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے

کہ مختلف مکاتب فکر کے اکتیس علماء نے اسلامی دستور کے لئے جو بائیس نکات بالاتفاق منظور کیئے تھے ان میں سے بارہویں نکتے میں سربراہ مملکت کے لئے مسلمان مرد ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ ان نکات میں صدارتی نظام تجویز کیا گیا ہے جس میں سربراہ مملکت خود ہی سربراہ حکومت بھی ہوتا ہے۔ مگر افسوس تو اس بات کا ہے کہ پاکستان میں عملا قرآن و سنت کے احکام اور آئین پاکستان کی دفعات کے علی الرغم مغربی جمہوریت کو اختیار کر لیا گیا ہے۔ نہ عوامی نمائندوں کے چناؤ میں اسلامی تعلیمات اور آئینی دفعات کا خیال رکھا جاتا ہے اور نہ وزیر اعظم اور اس کی کابینہ کے تقرر میں اسلامی احکام اور آئینی تصریحات کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

عورت کی حکمرانی قرآن وسنت کی رو سے جائز نہیں ہے

پاکستان ایک نظریاتی ریاست ہے جس کی سیاست اسلامی نظریئے کی تابع ہونی چاہئے۔ اسلامی نظریئے کی بنیاد قرآن و سنت ہے اور قرآن و سنت کی رو سے عورت کی حکمرانی جائز نہیں ہے۔ دلائل درج ذیل ہیں:

(الف) آیات قرآنیہ:

الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّ بِمَا اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ (النساء ۳۴)

"مرد حاکم ہیں عورتوں پر اس وجہ سے کہ زیادہ صلاحیتیں دی ہیں اللہ نے

بعض کو بعض پر اور اس وجہ سے کہ خرچ کرتے ہیں وہ اپنے اموال۔"

امام المفسرین ابن جریر طبری نے علی بن ابی طلحہ کی سند کے ساتھ عبد اللہ بن عباس سے اس آیت کی تفسیر یہ نقل کی ہے کہ:

أُمَرَاءُ عَلَيْهَا (۱)

یعنی مرد عورتوں پر حکمران ہیں۔

امام فخر الدین رازی المتوفی ۶۰۶ھ نے لکھا ہے:

جَعَلَه اَمِيْرًا عَلَيْهَا (۲)

اور امام ابن کثیر (المتوفی ۷۷۴ھ) فرماتے ہیں:

رئيسها و كبيرها والحاكم عليها (۳)

یعنی اللہ نے مرد کو عورت کا امیر، رئیس اور حاکم بنایا ہے۔

عربی زبان میں "قوام" منتظم اور نگران کو کہتے ہیں۔ امیر اور حاکم چونکہ نظام کا ذمہ دار اور انتظامیہ کا سربراہ ہوتا ہے اس لئے یہ لفظ امیر اور حاکم کے معنی بھی رکھتا ہے۔

اس آیت کا تعلق اگرچہ سیاست البیت سے ہے لیکن جب چھوٹی سی ریاست کی سربراہی عورت کو نہیں دی گئی تو سیاست المدن یعنی پورے ملک کی ایک ہمہ

(۱) تفسیر ابن جریر طبع مصر ۱۹۵۴ء ص ۵۷ ج ۵ سورہ النساء آیت ۳۴

(۲) تفسیر کبیر ج ۱۰ ص ۸۸

(۳) تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۷۴

گیر حکومت کی سربراہی کا منصب اسے کیسے سپرد کیا جاسکتا ہے۔ مرد کے قوام ہونے کی وجہ مذکورہ آیت میں یہ بیان ہوئی ہے کہ اس کو عورت پر فضیلت دی گئی ہے۔ یعنی مرد کی ذہنی، نفسیاتی اور جسمانی صلاحیتیں عورت سے زیادہ ہیں۔ یہ عورت کی حق تلفی یا اس کی تحقیر نہیں ہے بلکہ یہ تفاوت تقسیم کار کی بنا پر قائم کیا گیا ہے۔ عورت کو اس کے فرائض اور دائرہ کار کے مناسب صلاحیتیں دی گئی ہیں۔ اور مرد کو اس کے فرائض اور دائرہ کار کے مناسب صلاحیتیں دی گئی ہیں۔ اسی فطری تفاوت اور فرائض کے تنوع کی جانب اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالی نے فرمایا ہے:

ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا و للنساء نصيب مما اكتسبن واسئلو الله من فضله ان الله كان بكل شيئى عليما (النساء ۳۲)

"اور تمنا نہ کرو اس چیز کی جس میں فضیلت دی ہے اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر۔ مردوں کے لئے حصہ ہے ان کے اعمال کا اور عورتوں کے لئے حصہ ہے ان کے اعمال کا۔ اور مانگا کرو اللہ سے اس کا فضل، بے شک اللہ ہر چیز کو جانتا ہے۔"

مولانا ابو الکلام آزاد جدید معاشرے کے رجحانات سے پوری طرح آگاہی رکھتے تھے۔ اس آیت کا مفہوم انہوں نے اس طرح بیان فرمایا ہے۔

"خدا نے نوع انسانی کو مرد اور عورت کو دو جنسوں میں تقسیم کر دیا ہے اور

دونوں یکساں طور پر اپنی اپنی ہستی، اپنے اپنے فرائض اور اپنے اپنے اعمال رکھتے ہیں۔ کارخانہ معیشت کے لئے جس طرح ایک جنس کی ضرورت تھی ٹھیک اسی طرح دوسری جنس کی بھی ضرورت تھی۔ انسان کی معاشرتی زندگی کے لئے یہ دو مساوی عنصر ہیں جو اس لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر ایک مکمل زندگی پیدا کریں۔ البتہ اللہ نے دنیا میں ہر گروہ کو دوسرے گروہ پر خاص خاص باتوں میں مزیت دی ہے اور ایسی ہی مزیت مردوں کو بھی عورتوں پر ہے۔ مرد عورتوں کی ضروریات معیشت کے قیام کا ذریعہ ہیں۔ اس لئے سربراہی و کارفرمائی کا مقام قدرتی طور پر انہی کے لئے ہو گیا ہے۔"(۱)

۲۔ مرد کی قوامیت اور صلاحیتوں میں فوقیت کا ذکر سورہ بقرہ میں اس طرح ہوا ہے:

وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِىْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (البقرہ۲۲۸)

"اور عورتوں کا بھی حق ہے جس طرح کہ مردوں کا ان پر حق ہے۔ شرعی قاعدے کے مطابق اور مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے۔ اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔"

اس آیت میں جاہلیت قدیمہ کی تردید بھی کی گئی ہے جس میں عورتوں کی حق تلفی ہوتی تھی اور انہیں صرف استعمال کی ایک چیز سمجھا جاتا تھا۔ اللہ تعالی نے

(۱) تفسیر ترجمان القرآن از ابو الکلام آزاد سورہ النساء ۳۱۔ ۳۲

فرمایا کہ دونوں کے حقوق بھی ہیں اور فرائض بھی ہیں۔ عورت ہونے کی وجہ سے اس کے اعمال کا اجر کم نہیں ہوگا۔ حقوق و فرائض کا توازن تو شریعت نے قائم کر دیا ہے لیکن و للرجال علیهن درجة کے فقرے میں تہذیب جدید کے اس بے بنیاد اور خلاف فطرت دعوے کی بھی تردید کی گئی ہے کہ مرد اور عورت ہر اعتبار سے ہم درجہ اور مساوی ہیں۔ اسی مزعومہ مساوات کی تردید کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مرد کو عورت پر فوقیت حاصل ہے۔ یہ فوقیت صرف عدت کے دوران حق رجوع ہی میں نہیں ہے بلکہ ذمہ داریوں کے اعتبار سے بھی ہے کہ مرد کو امارت اور سربراہی کی ذمہ داری سونپی گئی ہے اور عورت کو اس ذمہ داری کے منصب سے سبکدوش کر دیا گیا ہے۔

۳۔ اللہ تعالیٰ نے جب طالوت کو بنی اسرائیل کا امیر مقرر فرمایا تو انہوں نے اس کی امارت پر ایک اعتراض تو یہ کیا کہ یہ حکمران خاندان کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا، اور دوسرا یہ کہ اس کے پاس مال و دولت کی فراوانی بھی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ حکومت و قیادت نہ موروثی چیز ہے اور نہ یہ سرمایہ داروں کا حق ہے بلکہ اس کا دارو مدار علمی اور جسمانی صلاحیتوں پر ہے۔ طالوت کو اللہ نے علم و جسم میں تم پر فوقیت دی ہے۔

زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ (البقرہ ۲۴۷)

"اس کو اللہ نے زیادہ فراخی دی ہے علم میں اور جسم میں۔"

اس آیت میں علمی، ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں میں فوقیت و فضیلت کو

اہلیت کی شرائط میں شمار کیا گیا ہے۔ صنف نازک کی جسمانی کمزوری تو سب کو معلوم ہے اور عقلی طور پر مردوں سے کم ہونا خود ارشاد رسول سے ثابت ہے۔(۱)

مصر کے ایک شخص قاسم امین بک نے "تحریر المراۃ" اور "المراۃ الجدیدۃ" یعنی عورت کی آزادی اور ماڈرن عورت کے نام سے دو کتابیں لکھی تھیں۔ جن میں یورپ کے کچھ فلسفیوں کے اقوال سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی کہ عورت اور مرد کی صلاحیتیں ہر اعتبار سے برابر ہیں۔ ان کتابوں کی تردید میں مصر ہی کے ایک دوسرے مفکر علامہ فرید وجدی نے "المراۃ المومنہ" یعنی مسلمان عورت کے نام سے کتاب لکھی ہے جس میں یورپ ہی کے ماہرین علوم جدیدہ کی ایک بڑی تعداد کے مستند اقوال نقل کئے ہیں کہ عورت کی عقلی، نفسیاتی اور جسمانی صلاحیتوں کا مرد سے کم ہونا سائینٹفک استدلال سے بھی ثابت ہو چکا ہے۔

اس موضوع پر فرید وجدی نے دائرۃ المعارف القرنِ العشرین کی آٹھویں جلد میں تفصیلی بحث کی ہے۔ نیویارک کے جریدے نیوزویک کے ستمبر ۱۹۸۴ء کے شمارے میں لکھا گیا ہے کہ عورت کی قوت کار مردوں سے کم ہے اور اس کی قوت کار میں زوال کا عمل بھی مردوں کے مقابلے میں جلدی شروع ہو جاتا ہے۔

جن ملکوں میں عورت نے مرد کے ساتھ ہر کام میں برابری کی کوشش کی ہے وہاں اس نے اپنی نسوانیت کا خون کر کے اپنی اصل صنفی حیثیت تباہ کر دی

(۱) صحیح بخاری، کتاب الحیض ص ۴۴ ج ا و کتاب الشہادات ص ۳۶۳ ج ا

ہے۔

۴۔ازواج رسول جو مسلمانوں کی مائیں ہیں ان کو بھی اللہ تعالی نے حکم دیا ہے کہ:

وَ قَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ (احزاب ۳۳)

اور اپنے گھروں میں وقار کے ساتھ ٹھہری رہو۔"

امام جصاص، ابن کثیر، قرطبی اور دوسرے مفسرین نے اس آیت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے کہ یہ حکم تمام مسلمان خواتین کے لئے بھی ہے کہ گھروں میں ٹھہری رہو اور ضرورت کے بغیر گھروں سے نہ نکلو۔ اگر نکلنے کی ضرورت ہو تو پردے کی پابندی کرو۔

یُدْنِیْنَ عَلَیْھِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِھِنَّ۔

ابوداؤد کی یہ حدیث وَ قَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ کی صحیح تفسیر ہے:

والمراۃ راعیۃ علی بیت بعلھا وولدہ و ھی مسئولۃ عنھم

"عورت اپنے شوہر کے گھر اور اس کی اولاد کی نگہداشت کرنے والی ہے اور اس سے ان کے بارے میں باز پرس بھی کی جائے گی۔"

اس آیت اور اس موضوع پر دوسری کئی آیات واحادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عورت کا اصل دائرہ کار گھر ہے اور اس کی حقیقی ذمہ داری گھر کا نظام چلانا ہے مملکت کا نظام چلانا اس کے فرائض میں شامل نہیں ہے۔ وزیر اعظم کا میدان کار تو گھر سے باہر ہوتا ہے اور اس منصب کے تقاضے "قرار فی البیت" کے حکم کو

توڑے بغیر پورے نہیں کئے جاسکتے۔ تو آخر وہ کون سی اضطراری صورت حال پیدا ہو گئی ہے جس کی وجہ سے خدا کے حکم کو توڑنے کی اجازت دی جاسکے۔ کیا مرد ختم ہو گئے ہیں یا سارے کے سارے ہی نالائق ہیں۔ اس موضوع پر پردے، مخلوط مجالس اور محرم کے بغیر سفر سے متعلق آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ بھی شرعی دلائل ہیں۔ اس لئے کہ دور جدید کی حکمرانی کی ذمہ داریاں ان احکام کو توڑے بغیر پوری نہیں کی جاسکتیں۔ پردے اور مخلوط مجالس اور محرم کے بغیر طویل سفر سے متعلق آیات و احادیث چونکہ معروف ہیں۔ اس لئے انہیں نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(ب) احادیث نبویہ:

ان چار آیات قرآنیہ سے اگرچہ ثابت ہو چکا ہے کہ حکومت کی سربراہی یا ریاست کی سربراہی عورتوں کے حوالے کرنا شریعت میں ممنوع ہے اور ثبوت شرعی کے لئے قرآنی آیات کافی وشافی ہیں، لیکن چونکہ احکام شرعیہ کا دوسرا ماخذ سنت رسول ہے اور احادیث نبویہ سے مزید ثبوت پیش کرنا اطمینان مزید کا باعث ہے، اس لئے چند احادیث بھی پیش کی جاتی ہیں۔

ا۔ ابوبکرہؓ (نفیع بن حارث) سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو یہ اطلاع ملی کہ فارس (ایران) والوں نے کسریٰ کی بیٹی کو حکمران بنادیا ہے تو اس پر آپ نے فرمایا:

لن یفلح قوم ولوا امرهم امراة۔(۱)

"وہ قوم کبھی بھی کامیاب نہیں ہو سکتی جس نے عورت کو حکمران بنادیا ہو۔"

کسری کی یہ بیٹی (پوتی) پوران وخت بنت شیرویہ بن کسری بن پرویز تھی۔اس کے بعد اس کی بہن ارزمید خت بھی کچھ مدت تک حکمران رہی تھی۔یہ ارشاد رسول ﷺ اگرچہ اہل ایران کے بارے میں ہے لیکن مذمت کی وجہ ان کا اہل ایران ہونا نہیں ہے بلکہ عورت کو حکمران اور والی بنانا اصل وجہ مذمت ہے۔ عورتوں کو حکمران بنانا اور ملک کی باگ ڈور ان کے سپرد کرنا ایرانی بادشاہ کسری کے خاندان کی سنت ہے اور موروثی بادشاہتوں کی رسم ہے۔سنت رسول اور سنت اصحاب رسول نہیں ہے۔نہ رسول اللہ نے اپنی بیٹی فاطمہؓ یا بیوی عائشہؓ کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا، اور نہ صحابہ کرام نے ان میں سے کسی کو سربراہی کے لئے منتخب کیا تھا۔حالانکہ فاطمہ اور عائشہ علم و دانش، دیانت و امانت اور عفت و پاک دامنی میں بھٹو صاحب کی بیٹی سے ہزار گنا سے بھی زیادہ فوقیت رکھتی تھیں۔ وہ تو صحیح معنوں میں "بے نظیر" تھیں۔افسوس بھی ہے اور حیرت و تعجب بھی ہے کہ پیپلز پارٹی والوں نے سنت رسول اور سنت اصحاب رسول کو پس پشت ڈال کر کسری کی سنت کو اور موروثی بادشاہوں کی رسم کو مسلمانوں کے معاشرے میں زندہ کر دیا ہے اور پاکستان کی حکومت کو بھٹو کی خاندان کی میراث بنالیا ہے۔

(۱) صحیح بخاری کتاب المغازی، باب کتاب النبی الی کسری و قیصر، صحیح بخاری کتاب الفتن، سنن نسائی ،کتاب الفضائل، سنن ترمذی، ابواب الفتن۔

۲۔ عن ابی هریرة قال رسول الله ﷺ اذا كانت امراء كم خيارکم و اغنياء كم سمحاء كم و امور شوری بینکم فظهر الارض خير لكم من بطنها و اذا كانت امراء كم شراركم و اغنياء كم بخلاء كم و امورکم الی نساء كم فبطن الارض خير من ظهرها

(سنن ترمذی ابواب الفتن حدیث نمبر ۲۳۶۸ باب نمبر ۶۴)

"جب تمہارے حکمران تم میں سے بہترین لوگ ہوں اور تمہارے دولت مند لوگ سخی ہوں اور تمہارے معاملات باہمی مشورہ سے طے کئے جاتے ہوں تو اس وقت تمہارے لئے زمین کی پیٹھ اس کے پیٹ سے بہتر ہوگی اور جب تمہارے حکمران تم میں سے بدترین لوگ ہوں اور تمہارے دولت مند لوگ بخیل اور کنجوس ہوں اور تمہارے معاملات عورتوں کے سپرد کر دیئے جائیں تو پھر تمہارے لئے زمین کا پیٹ اس کی پیٹھ سے بہتر ہوگا۔"

خاتون کو وزیر اعظم بنانا مسلمانوں کے ملکی معاملات اس کے سپرد کرنا ہے۔ جس کو رسول اللہ ﷺ نے ذلت قرار دیا ہے۔ منشأ رسول یہ نہیں ہے کہ ایسی صورت حال میں تم خودکشی کر کے مر جاؤ۔ بلکہ اصل منشا اس پیشن گوئی کا یہ ہے کہ ذلت کی اس زندگی کو اطمینان سے نہ گزارو اور خوش دلی کے ساتھ اس فتنے کو برداشت نہ کرو، بلکہ ذلت کی اس صورت حال کو بدلنے کے لئے جدوجہد کرو۔ فتنوں سے متعلق رسول اللہ کی پیشن گویوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مسلمانو اس فتنے سے اپنے آپ کو بھی بچاؤ اور اپنی قوم کو بھی اس سے بچانے کی فکر کرو۔

۳۔عن ابی بکرة قال رسول الله هلكت الرجال حين اطاعت النساء.(۱)

"مرد جب عورتوں کی اطاعت کریں گے تو تباہ وبرباد ہو جائیں گے۔"

اس حدیث کا مقصد بھی عورتوں کی حکمرانی کی ممانعت ہے۔ ان کے اچھے مشوروں پر عمل کرنے کی ممانعت نہیں ہے۔ عورتوں کے مشوروں پر تو بعض اوقات خود رسول اللہ نے بھی عمل کیا ہے۔

۴۔ عن جابر بن سمرة قال رسول الله لن يفلح قوم يملك رايهم امراة (۲)

"جابر بن سمرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ وہ قوم کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی جن کی سوچ پر ایک عورت حکمرانی کر رہی ہو۔"

۵۔ عن ابی بکرة قال سمعت النبی و ذکر بلقیس صاحبة سبافقال لایقدس الله امة قادتهم امراة.(۳)

"ابو بکرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بلقیس جو قوم سبا کی حکمران تھی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ اس قوم کو مقدس امت نہیں بناتا جس کی قیادت عورت کے ہاتھ میں ہو۔"

---

(۱) مستدرک حاکم ج ۴ ص ۲۹۱ و قال الذهبی صحیح

(۲) مجمع الزوائد از حافظ نور الدین ہیثمی ص ۲۰۹ ج ۵ باب ملک النساء

(۳) مجمع الزوائد ص ۲۱۰ ج ۵ باب ملک النساء

۶۔ وہ تمام احادیث نبویہ بھی عورت کی حکمرانی کے ممنوع ہونے کے دلائل ہیں، جن میں عورتوں کو بغیر ضرورت کے گھروں سے باہر گھومنے پھرنے سے منع کیا گیا ہے اور ضرورت کے وقت گھروں سے باہر نکلنے کے لئے پردے کی شرائط لگائی گئی ہیں اور جن میں محرم کے بغیر سفر کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ یہاں تک کہ محرم کے بغیر حج اور عمرے کا سفر بھی ممنوع قرار دیا گیا ہے اور جن میں عورتوں اور مردوں کی مخلوط مجالس اور آزادانہ میل ملاپ سے منع کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ملک کا نظام چلانے کے ساتھ ان شرعی حدود کی پابندی نہیں کی جاسکتی۔ یہ احادیث، حدیث کی تمام کتابوں میں نقل ہوئی ہیں اور مشہور و معروف ہیں۔ اس لئے نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کے مذکورہ حوالوں سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ عورت نہ وزیر اعظم بن سکتی ہے اور نہ صدر مملکت بن سکتی ہیں۔ ایک مسلمان کے لئے اللہ اور اس کے رسول کے احکام سے زیادہ مضبوط دلیل اور کوئی چیز نہیں بن سکتی۔ شریعت اور جمہوریت کے درمیان جب تضاد آجائے تو مسلمان جمہوریت پر شریعت ہی کو ترجیح دے گا اور جمہوریت کو اسی حد تک ملحوظ رکھے گا، جس کی شریعت کے اندر گنجائش ہو۔ امت مسلمہ قانونی اور دستوری قوت عوام سے نہیں بلکہ قرآن و سنت سے حاصل کرتی ہے۔

(ج) اللہ تعالیٰ نے منصب رسالت پر کبھی بھی عورت کو مقرر نہیں کیا:

قیادت و امارت کے اصل مستحقین انبیاء کرام تھے، اس لئے کہ ان کی تربیت براہ راست اللہ تعالیٰ نے کی تھی اور وہ ظاہر وباطن دونوں کے اعتبار سے پاکیزہ ترین انسان تھے اور معصوم تھے۔ انبیاء کے علاوہ وہی انسان قیادت وامارت کا جائز حق دار ہو سکتا ہے جو انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کا پابند ہو اور حکومت و امارت کا سارا نظام ان تعلیمات کے عین مطابق چلاتا ہو۔ زمین پر پہلا خلیفہ اور حکمران آدمؑ کو بنایا گیا تھا جو مرد تھے اور اللہ کے نبی تھے۔ صحیح بخاری میں ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ بنی اسرائیل کی سیاسی رہنمائی (اور دینی قیادت) ان کے انبیاء کرتے تھے جب ایک نبی کا انتقال ہو جاتا تو اس کی جگہ دوسرا نبی آجاتا۔ لیکن میرے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا بلکہ اب یہ سیاسی راہ نمائی میرے خلفاء کریں گے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اسلامی حکومت کا سربراہ رسول اللہ کے نائب کے طور پر حکومت کا نظم چلاتا ہے۔ ورنہ قیادت وامارت حقیقت میں نبی کا فرض منصبی ہے۔ قرآن کریم کی صریح نص میں آیا ہے کہ اللہ نے رسالت کے منصب پر کبھی بھی عورت کو مقرر نہیں کیا۔ ارشاد خداوندی ہے:

وَ مَا اَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوۡحِىۡۤ اِلَيۡهِمۡ فَسۡـَٔلُوۡۤا اَهۡلَ الذِّكۡرِ اِنۡ كُنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ (الانبیاء ۷)

”اور نہیں بھیجا تھا ہم نے (رسول بنا کر) آپ سے پہلے مگر مردوں کو۔ وحی

بھیجی تھی ہم نے ان کی طرف، پس پوچھ لو اہل علم سے اگر تم خود نہیں جانتے۔"

یہ آیت صاف صاف بیان کرتی ہے کہ تمام پیغمبر بلا استثناء مرد مقرر کئے گئے تھے۔ یہ اللہ کی سنت ہے جو ظاہر ہے کہ حکمت اور مصلحت سے خالی نہیں ہو سکتی۔ اسلامی حکومت کا سربراہ رسول کا نائب ہوتا ہے اور اس کی حکومت خود مختار نہیں ہوتی، بلکہ نیابتی حکومت ہوتی ہے تو اس نیابتی حکومت کا سربراہ بھی مرد ہی ہو سکتا ہے۔

(د) نماز کی امامت کا فرض مرد ہی ادا کر سکتا ہے:

اسلامی حکومت کے سربراہ کے فرائض منصبی میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ جس مسجد میں نماز پڑھتا ہو، اس کی امامت بھی وہ خود کرے گا۔ رسول اللہ حکومت کے سربراہ بھی تھے اور مسجد نبوی میں نماز کی امامت بھی خود کرتے تھے اور جب سفر پر تشریف لے جاتے تو کسی صحابی کو نماز کی امامت کے لئے اپنا نائب مقرر فرماتے تھے۔ مرض موت میں امامت کی یہ اہم ترین ذمہ داری آپ نے ابوبکر کے سپرد کر دی تھی۔ سقیفہ بنو ساعدہ کے انتخابی اجلاس میں ابوبکر کے استحقاق کی ایک دلیل یہ بھی بیان کی گئی تھی کہ رسول اللہ نے جب نماز کی امامت کے لئے اسے پسند فرمایا تھا تو ملک کی قیادت و امامت کے مستحق بھی یہی ہو سکتے ہیں۔ اگر بالفرض مردوں میں کوئی بھی حکومت کی سربراہی کا اہل موجود نہ ہو تو ایسی فرضی صورت حال میں تو کہا جا سکتا ہے کہ عورت حکمران ہو اور نماز کی امامت کے لئے

کسی مرد کو مقرر کر دے لیکن جب اہلیت کے حامل مرد ہزاروں کی تعداد میں موجود ہوں تو ضرورت کیا ہے کہ نماز کی امامت اور ملک کی امامت کو تقسیم کر دیا جائے ؟

یہی وجہ ہے کہ فقہاء اسلام نے لکھا ہے کہ حکومت کا سر براہ وہی ہونا چاہیے جو نماز کی امامت کی اہلیت رکھتا ہو۔ امامت کبری (حکمرانی) اور امامت صغریٰ (نماز کی امامت) کی شرائط استحقاق یکساں ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہب اور سیاست کی جدائی کا جو تصور سیکولر ریاستوں میں اپنایا گیا ہے، اسی کو آج کل نام نہاد ترقی پسند اور روشن خیال لیڈروں اور سیاست دانوں نے پاکستان میں اختیار کر لیا ہے ورنہ اسلام میں دینی قیادت کی اہلیت کے لئے جو شرائط ہیں معمولی سے فرق کے ساتھ وہی سیاسی قیادت کی بھی شرائط ہیں۔ عورت جب نماز کی امامت کی اہل نہیں ہے تو سیاسی قیادت اور حکمرانی کی بھی اہل نہیں ہے۔

(ھ) فقہاء اسلام کے اقوال:

قرآن و سنت کے مذکورہ دلائل ہی کی بنا پر فقہاء اسلام اور علماء علم الکلام نے بھی صراحۃً لکھا ہے کہ امامت کبریٰ (حکمرانی) کے استحقاق کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ مرد ہو۔ عورت امامت صغریٰ (نماز کی امامت) کی طرح امامت کبریٰ (حکمرانی) کی اہل بھی نہیں ہے۔

ا۔ ابن الہمام حنفی کی کتاب المسائرہ علم الکلام کی کتاب ہے، جس میں اہل

سنت والجماعت کے اصول بیان ہوئے ہیں۔ شرائط امام کے بارے میں لکھتے ہیں:

الاصل التاسع شرط الامام بعد الاسلام خمسة الذکورة والورع والعلم والکفاءة(۱)

"نواں اصل (قاعدہ) یہ ہے کہ حکمران کی اہلیت کے لئے مسلمان ہونے کے علاوہ پانچ شرطیں ہیں۔ مرد ہونا، پرہیزگار ہونا، دین کا علم رکھنا اور انتظامی امور کی کافی صلاحیت رکھنا۔"

۲۔ علم الکلام کی متداول کتاب شرح عقائد میں لکھا ہوا ہے۔

ویشترط ان یکون من اھل الولایة ای مسلمًا حرًّا ذکراً عاقلًا بالغًا۔(۲)

"حکمران کے لئے شرط ہے کہ وہ ولایت (حکمرانی) کی اہلیت رکھتا ہو۔ یعنی یہ کہ مسلمان ہو آزاد ہو، مرد ہو، عاقل ہو اور بالغ ہو۔"

علامہ تفتازانی ہی کی دوسری کتاب "شرح المقاصد" میں بھی اسی طرح کی عبارت موجود ہے۔

۳۔ شرح عقائد کی شرح نبراس میں ہے کہ:

قد اجمع الامة علی عدم نصبھا حتی فی الامامة الصغریٰ۔(۳)

---

(۱) المسائرہ رکن رابع۔ اصل تاسع

(۲) شرح عقائد بحث امامت

(۳) نبراس شرح، شرح العقائد ص ۵۳۶

"امت نے اجماع کر لیا ہے کہ عورت کو سربراہ حکومت نہیں بنایا جاسکتا۔ یہاں تک کہ نماز کی امامت میں بھی اسے امام نہیں بنایا جاسکتا۔"

امام قرطبی متوفی ۶۷۱ھ لکھتے ہیں:

واجمعوا علی ان المراة لا یجوز ان تکون اماما(۱)

"فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ عورت کا حکمران بنانا جائز نہیں ہے۔

۵۔ امام ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ فرماتے ہیں:

الملك الاعظم مختص بالرجال۔(۲)

"حکومت کی سربراہی مردوں کے لئے مخصوص ہے۔"

۶۔ قاضی ابوبکر ابن العربی متوفی ۵۴۳ھ فرماتے ہیں:

نص فی ان المراة لا تکون خلیفة ولا خلاف فیه۔(۳)

"یہ حدیث (لن یفلح قوم الخ) صریحی دلیل ہے اس بات کی کہ عورت حکمران نہیں بن سکتی اور اس بارے میں کوئی خلاف نہیں ہے۔

۷۔ امام ابن حزم ظاہری متوفی ۴۵۶ھ لکھتے ہیں:

لا تحل الخلافة الا لرجل۔(۴)

---

(۱) تفسیر قرطبی ص ۲۷۰ ج ۲ اور ص ۱۸۴ ج ۵

(۲) تفسیر ابن کثیر ص ۴۷۲ ج ۲، سورہ النساء آیت ۳۴

(۳) تفسیر قرطبی ص ۱۸۳ ج ۱۳

(۴) المحلی ص ۳۵۹ ج ۹ کتاب الامامة

۸۔ابن نجیم مصری حنفی متوفی ۹۷۰ھ لکھتے ہیں:

ذکر الا مدی ان شروط الامامة المتفق علیها ثمانية الا جتهاد فی الاحکام الشرعية و ان یکون بصیرا بامر الحروب و تدبیر الجیوش و ان تکون له قوة بحیث لا تهوله اقامة الحدود و ضرب الرقاب و انصاف المظلوم من الظالم و ان یکون عدلا و رعا بالغا ذکرا حرا نافذا الحکم مطاعا قادرا علی من خرج عن طاعته۔(۱)

"آمدی نے ذکر کیا ہے کہ امامت (حکمرانی) کی متفقہ شرائط اہلیت آٹھ ہیں جو یہ ہیں۔ (۱) احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لئے اجتہادی قوت (۲) جنگی امور اور فوجوں کے انتظام کے بارے میں بصیرت و مہارت (۳) مضبوط قوت ارادی جس کی وجہ سے وہ شرعی سزاؤں کے نفاذ، مجرموں کی گردنیں کاٹنے اور مظلوم کو ظالم سے اس کا حق دلانے کے وقت ہیبت زدہ نہ ہوتا ہو (۴) عادل اور پرہیزگار ہونا (۵) بالغ ہونا (۶) مرد ہونا (۷) آزاد ہونا (۸) احکام اور فیصلوں کے نفاذ کی قوت جس کی بنا پر لوگ اس کی اطاعت کرتے ہوں اور وہ اپنے احکام کی تعمیل سے انکار کرنے والوں پر قابو پانے کی قدرت رکھتا ہو۔"

ان شرائط میں سے بعض تو استحبابی شرطیں ہیں یعنی ان کا ملحوظ رکھنا بہتر ہے لازمی نہیں ہے۔ لیکن بالغ ہونا، مرد ہونا اور آزاد ہونا اور اپنے احکام اور فیصلوں کی تعمیل کروانے کی قوت رکھنا، وہ چار شرائط ہیں جن کے بغیر حکومت شرعا قائم ہی

(۱) الاشباہ والنظائر مع شرح الحموی، طبع ادارہ قرآن کراچی ص۲۶۶ ج۲

نہیں ہو سکتی اور شرعی لحاظ سے اس کے احکام قابل تنفیذ ہی نہیں ہوتے۔

(۹) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ لکھتے ہیں:

وازاں جملہ آنست کہ ذکر باشد نہ امراۃ۔ زیر آنکہ امرأہ ناقص العقل والدین است و در جنگ و پیکار بیکار وقابل حضور محافل و مجالس نے پس ازوئے کارہائے مطلوب نہ برآید۔(۱)

"سربراہ حکومت کی شرائط اہلیت میں سے ایک یہ ہے کہ وہ مرد ہو، عورت نہ ہو، اس لئے کہ عورت کی عقلی قوت ناقص ہے۔ جنگ و پیکار میں بے کار ہے اور محفلوں میں شرکت کے قابل نہیں ہے۔ تو اس سے مطلوبہ ذمہ داریاں پوری نہیں ہو سکیں گی۔"

(۱۰) مشہور حنفی فقیہ علامہ علاؤالدین حصکفی متوفی ۱۰۸۸ھ درمختار میں لکھتے ہیں:

و یشترط کونہ مسلما حرا ذکرا عاقلا بالغا۔(۲)

"اور حکمران کا مسلمان، آزاد، مرد، عاقل اور بالغ ہونا شرط ہے۔"

ابن العابدین شامی متوفی ۱۲۵۲ھ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ:

"عورتوں کو گھروں میں ٹھہرے رہنے کا حکم دیا گیا ہے، اس جانب رسول اللہ نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ قوم کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی جس نے

(۱) ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء طبع لاہور ۱۹۷۶ء ص ۴

(۲) مجموعہ شامی ص ۵۱۲ ج ۱ باب الامامۃ

عورت کو اپنا حکمران بنایا ہو۔"(۱)

(۱۱) قاضی ثناء اللہ پانی پتی متوفی ۱۲۲۵ھ لکھتے ہیں:

و لذالك خصوا بالنبوة والامامة والولاية .(۲)

"اسی وجہ سے (مرد کے قوام ہونے کی وجہ سے) نبوت، امامت اور حکومت مردوں کے لئے مختص ہے۔"

(۱۲) قاضی شوکانی متوفی ۱۲۵۰ھ لکھتے ہیں:

ان المراءة ليست من اهل الولايات ولا يحل لقوم توليتها .

"عورت حکمرانی کی اہل نہیں ہے۔ اور کسی بھی قوم کے لئے اسے حکمران بنانا حلال نہیں ہے (نیل الاوطار) ص ۱۶۸، ج ۹

(۱۳) مشہور اہل حدیث عالم مولانا عبدالرحمان مبارک پوری متوفی ۱۳۵۳ھ لکھتے ہیں:

قال الخطابی و فی الحدیث ان المراة لا تلی الامارة (۳)

"امام خطابی نے کہا ہے کہ اس حدیث (لن یفلح قوم الخ) سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عورت حکمران نہیں بن سکتی۔"

(۱۴) مولانا اشرف علی تھانوی متوفی ۱۳۶۲ھ لکھتے ہیں:

---

(۱) مجموعہ شامی ص ۱۲ ۵ ج ۱

(۲) تفسیر مظہری النساء ۳۴

(۳) تحفۃ الاحوذی ص ۵۴۲ ج ۶

"ہماری شریعت میں عورت کو حکمران بنانے کی ممانعت ہے پس بلقیس کے قصہ سے کوئی شبہ نہ کرے۔ اول تو یہ فعل مشرکین کا تھا۔ دوسرے اگر شریعت سلیمانیہ نے اس کی تقریر بھی کی ہو تو شرع محمدی میں اس کے خلاف ہوتے ہوئے حجت نہیں۔"(۱)

(۱۵) مولانا ابو الکلام آزاد لکھتے ہیں:

"سربراہی وکارفرمائی کا مقام قدرتی طور پر انہی (مردوں) کے لئے ہو گیا ہے۔"(۲)

(۱۶) علامہ سید امیر علی ملیح آبادی متوفی ۱۹۱۹ھ لکھتے ہیں:

"ولایت وسلطنت بھی مرد ہی کو مخصوص ہے۔"(۳)

(۱۷) مولانا عبد الماجد دریابادی لکھتے ہیں:

"عورتوں کے ہاتھ میں عہدہ اور منصب دے دینا یہاں تک کہ انہیں پورے ملک کی ملکہ یا فرمانروا بنا دینا یورپ کی ایجاد نہیں ہے۔ مشرک قوموں کے ہاں یہ دستور ہر زمانہ میں رہا ہے۔ یہ تو اسلام تھا جس نے آکر بریک لگایا اور اس دستور کو ناجائز قرار دیا۔ صحیح بخاری کی صاف حدیث ہے (لن يفلح قوم و لوا امرهم امرة) (۴)

(۱) تفسیر بیان القرآن النمل ۲۳
(۲) تفسیر ترجمان القرآن النساء ۳۴
(۳) مواہب الرحمان ص ۱۳۱ ج ۵
(۴) تفسیر ماجدی سورۃ النمل ۲۳

(۱۸) مفتی محمد شفیع متوفی ۱۳۹۶ھ لکھتے ہیں:

"علماء امت اس پر متفق ہیں کہ کسی عورت کو امامت و خلافت یا سلطنت و حکومت سپرد نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ نماز کی امامت کی طرح امامت کبری صرف مردوں کو سزاوار ہے۔"(۱)

(۱۹) مفکر اسلام مولانا مودودی متوفی ۱۳۹۹ھ نے سورہ النساء کی آیت ۳۴ اور بخاری کی یہ حدیث کہ "وہ قوم کبھی کامیاب نہیں ہوگی جس نے عورت کو حکمران بنادیا ہو" نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

"یہ دونوں نصوص اس باب میں قاطع ہیں کہ مملکت میں ذمہ داری کے مناصب خواہ وہ صدارت ہو یا وزارت، یا مجلس شوری کی رکنیت یا مختلف محکموں کی ادارت عورتوں کے سپرد نہیں کئے جاسکتے۔ اس لئے کسی اسلامی ریاست کے دستور میں عورتوں کو یہ پوزیشن دینا یا اس کے لئے گنجائش رکھنا نصوص صریحہ کے خلاف ہے اور اطاعت خدا اور رسول کی پابندی قبول کرنے والی ریاست اس خلاف ورزی کی سرے سے مجاز ہی نہیں ہے۔"(۲)

(و) مصر کی جامع ازہر کی کمیٹی برائے افتاء کا فتویٰ

جامع ازہر کے علماء کی ایک کمیٹی نے مذکورہ بالا آیات واحادیث کی روشنی میں فتوی دیا تھا کہ عورت کو سربراہ حکومت بنانا حرام ہے۔ اس فتوی کا ایک فقرہ یہ

(۱) تفسیر معارف القرآن ص ۵۶۱ ج ۶، النمل ۲۳

(۲) اسلامی ریاست طبع ۱۹۸۵ ص ۳۹۷ نیز ص ۵۰۶ تا ۵۱۳

ہے۔

و هذا هو ما فهمه اصحاب رسول الله ﷺ و جميع ائمة السلف لم يستثنوا من ذالك امراة ولا قوما فهم جميعا يستدلون بهذا الحديث على حرمة تولى المراة الامامة الكبرىٰ

"اس حدیث کا (لن یفلح قوم الخ) یہی مفہوم صحابہ کرام اور تمام ائمہ سلف نے لیا ہے (کہ عورت سربراہ نہیں بن سکتی) انہوں نے اس حکم سے نہ کسی عورت کو مستثنی رکھا ہے اور نہ کسی قوم کو، بلکہ ان سب نے حدیث کو اس حکم کی دلیل قرار دیا ہے کہ عورت کو کسی حکومت کا سربراہ بنانا حرام ہے۔"

جامع ازہر کے علماء کرام کا فتوی

کویت کے ہفت روزہ المجتمع نے عورت کی قیادت و حکومت کے بارے میں علماء ازہر کو ایک سوالنامہ بھیجا تھا جس کے جواب میں اس قدیم ترین علمی ادارے کے چار ممتاز علماء کرام نے فتوی دیا ہے کہ عورت کی قیادت و حکومت جائز نہیں ہے ان علماء کرام کے اسماء گرامی یہ ہیں۔

(۱) پروفیسر ڈاکٹر رؤف شلبی، پرووائس چانسلر جامعہ ازہر شریف۔

(۲) پروفیسر ڈاکٹر حسن شاذلی چئیر مین شعبہ تقابلی مطالعہ قانون جامعہ ازہر

(۳) پروفیسر ڈاکٹر عبدالمعطی بیومی وائس پرنسپل اصول الدین کالج جامعہ ازہر شریف۔

(۴) پروفیسر ڈاکٹر فواد، قانونی مشیر جامعہ ازہر شریف۔

ان چاروں ماہرین شریعت نے قرآن و سنت، اجماع امت، سنت خلفائے راشدین اور عقلی دلائل دے کر ثابت کیا ہے کہ حکمرانی عورت کی ذمہ داری نہیں ہے بلکہ یہ ذمہ داری اللہ نے مردوں پر ڈالی ہے اور عورت کی قیادت و حکومت شرعاً جائز نہیں ہے۔(۱)

(ز) سعودی عرب کے مفتی اعظم شیخ عبدالعزیز بن باز کا فتوی

کویت کے ہفت روزہ "المجتمع" کے پیش کردہ سوال کے جواب میں عالم اسلام کے ممتاز عالم دین اور سعودی عرب کے مفتی اعظم شیخ عبدالعزیز بن باز لکھتے ہیں:

تولية المراة و اختيارها للرياسة العامة للمسلمين لا يجوز و قد دل الكتاب والسنة والاجماع على ذالك(۲)

"عورت کو حکمران بنانا اور حکمرانی کے لئے اسے منتخب کرنا مسلمانوں کے لئے جائز نہیں ہے اور اس پر قرآن کریم، سنت رسول اور اجماع امت دلیل ہے۔"

اس فتوی کے ثبوت میں شیخ موصوف نے قرآن کریم، سنت رسول، خلفائے راشدین کی سنت، اجماع امت اور عقلی دلائل کی تفصیل بیان کی ہیں۔ یہ

(۱) ہفت روزہ المجتمع ۲۵ اکتوبر ۱۹۸۸

(۲) ہفت روزہ المجتمع ۸ نومبر ۱۹۸۸ء

وہی دلائل ہیں جن کی تفصیل میرے اس مقالے کے گذشتہ صفحات میں بیان کر دی گئی ہیں۔

اسلامی ممالک کے دساتیر میں سربراہ حکومت کے لئے مرد ہونا لازمی ہے

جامعہ ازہر کے قانون کے استاد جناب ڈاکٹر فواد النادی نے لکھا ہے کہ

"یورپین ممالک کے اکثر دساتیر میں تو مرد اور عورت کو ہر لحاظ سے مساوی قرار دیا گیا ہے اور سربراہ حکومت یا سربراہ ریاست کے لئے مرد ہونا ضروری قرار نہیں دیا گیا لیکن مسلمان ممالک میں سے عراق، الجزائر، کویت اور اردن کے دساتیر میں واضح طور پر حکومت کی سربراہی مرد کے لئے مخصوص قرار دی گئی ہے اور تیونس اور شام کے دساتیر کی دفعات کے سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حکمران کے لئے مرد ہونا ضروری ہے۔

مصر کے شاہی دور میں نافذ کردہ ۱۹۲۳ء کے دستور میں بھی واضح الفاظ میں لکھا ہے کہ شاہی تخت کا وارث مرد ہوگا۔ انقلاب کے بعد مصر کے جمہوری دور میں نافذ کردہ ۱۹۵۶ء کے دستور اور ۱۹۶۴ء کے دستور میں اگرچہ اس بارے میں کوئی دفعہ نہیں رکھی گئی بلکہ اسے مبہم ہی رہنے دیا گیا ہے لیکن چونکہ ۱۹۵۶ء کے دستور کی دفعہ ۳ اور ۱۹۶۴ء کے دستور کی دفعہ ۵ میں وضاحت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ ریاست کا دین اسلام ہوگا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک کا نظام

شریعت اسلامیہ کے اصول کی حدود کے اندر اندر رہنا یا جائے گا تو دستور کی ان دفعات ۱۹۵۶ء کے دستور کی دفعہ ۳ اور ۱۹۶۴ء کے دستور کی دفعہ ۵ سے ثابت ہوتا ہے کہ جمہوریہ مصر کی سربراہی کے لئے عورت کی نامزدگی یا اس مقصد کے لئے اس کا انتخاب جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایسا کرنا اس دین کے اصول کے خلاف ہوگا جسے دستور میں ریاست کا دین قرار دیا گیا ہے مصر کے ۱۹۷۱ء کے دستور میں بھی اگرچہ صریحی طور پر اس بارے میں کوئی دفعہ نہیں رکھی گئی لیکن اس دستور کی دفعہ ۱۱ میں کہا گیا ہے کہ شریعت کے احکام کو نقصان پہنچائے بغیر مرد اور عورت کے حقوق مساوی ہوں گے۔ اور شریعت تو عورت کی حکمرانی کو ناجائز قرار دیتی ہے تو اس دفعہ ۱۱ سے بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ مصر کا دستور عورت کی سربراہی کو جائز قرار نہیں دیتا۔ ڈاکٹر فواد نے اپنی اس آئینی بحث کو ختم کرتے ہوئے فرمایا:

لا يجوز فى اى دولة اسلامية حتى فى تلك الدول التى ان خلت دساتيرها من ذكر جنس المرشح لرئاسة الدولة ان تتولّى امراة رئاسة الدولة باعتبار ان ذالك من النظام العام فى الدول الاسلامية اعمالا لما تنص عليه ادلة الاحكام التى سبق الاشارة اليها۔(۱)

"کسی اسلامی ملک میں یہاں تک کہ ان اسلامی ممالک میں بھی جن کے

(۱) المجتمع شمارہ اکتوبر ۱۹۸۸ء ص ۱۷

آئینی سربراہ ریاست کی نامزدگی کے لئے کسی جنس (مرد یا عورت) کے ذکر سے خالی ہیں۔ یہ جائز نہیں ہے کہ عورت ریاست کی سربراہ بن جائے اس لئے کہ یہ اسلامی ممالک کے عام نظام (دین اسلام) میں از خود شامل ہے۔ (جب کہ آئین میں اسلام کو ریاست کا دین قرار دیا گیا ہو) ان احکام کے دلائل کو روبعمل لانے کی بنا پر جن کی جانب پہلے اشارہ کیا گیا ہے (عورت کی حکمرانی کی عدم جواز کے دلائل)۔۔۔۔۔"

(ط) پاکستان کے دستور کی رو سے
عورت کو وزیر اعظم مقرر نہیں کیا جاسکتا!

عالم اسلام کی مشہور جامعہ ازہر کے اس ماہر قانون کی درج بالا آئینی تعبیر سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ کسی دستور میں جب سربراہ حکومت کے استحقاق کے لئے کسی جنس کی تصریح نہ کی گئی ہو، بلکہ اسے مبہم اور غیر واضح چھوڑ دیا گیا ہو لیکن اس دستور میں اسلام کو ریاست کا دین قرار دیا گیا ہو تو اس کے معنی یہی سمجھے جائیں گے کہ اسی کو حکمران بنایا جائے گا جس کی اسلام اجازت دیتا ہو۔

دستور کی اس تعبیر کی روشنی میں اب آیئے اسلامی جمہوریہ پاکستان کی موضوع سے متعلقہ دفعات کا جائزہ لیا جائے۔

دفعہ ۹۱ (۲) کے الفاظ یہ ہیں:

"صدر اپنی صوابدید کے مطابق قومی اسمبلی کے ارکان میں سے ایک وزیر

اعظم مقرر کرے گا، جس کے قومی اسمبلی کے ارکان کی اکثریت کے ارکان کا اعتماد حاصل کرنے کا اس کی رائے میں زیادہ امکان ہو۔"

اس دفعہ میں اگرچہ جنس کی کوئی تصریح نہیں کی گئی بلکہ اسے مبہم اور غیر واضح چھوڑ دیا گیا ہے نہ یہ کہا گیا ہے کہ مرد ارکان میں سے وزیر اعظم مقرر کیا جائے گا اور نہ یہ کہا گیا ہے کہ خاتون ارکان میں سے کسی کو مقرر کرے گا۔ لیکن اسی دستور کی دفعہ ۲ میں کہا گیا ہے کہ:

"اسلام پاکستان کا مملکتی مذہب ہو گا۔"

اور دفعہ ۲ (الف) میں قرار داد مقاصد کے اصول و احکام کو دستور کا مستقل اور حسبہ موثر حصہ قرار دیا گیا اور اس قرار داد میں کہا گیا ہے کہ:

"جمہوریت، حریت، مساوات، رواداری اور عدل عمرانی کے اصولوں کو جس طرح اسلام نے ان کی تشریح کی ہے پورے طور پر ملحوظ رکھا جائے گا۔" (ضمیمہ آرٹیکل ۲ (الف)

دفعہ ۲ کا تقاضیٰ یہ ہے کہ مملکت کا نظام اسلام کے مطابق بنایا جائے گا اور دفعہ الف میں تصریح ہے کہ جمہوریت اور مساوات کے اصولوں کی اسلامی تشریح کو پورے طور پر ملحوظ رکھا جائے گا۔ ان دفعات کی روشنی میں ہم جب دفعہ ۹۱ (۲) کی تعبیر و تشریح کریں تو ابہام ختم ہو جاتا ہے اور یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ قومی اسمبلی کے مرد ارکان میں سے ایک وزیر اعظم مقرر کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اسلامی اصول مساوات کی رو سے وزیر اعظم بننے کی اہلیت میں مرد اور عورت

دونوں مساوی نہیں ہیں بلکہ اس منصب کے لئے مرد ہونا شرعاً لازم ہے۔ جب اسلام مملکت کا مذہب ہے اور مساوات اسلامی کی تشریح کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت کو وزیر اعظم مقرر نہیں کیا جا سکتا۔ اگر چہ وہ قومی اسمبلی کی رکن ہو۔ ورنہ دفعہ ۲ اور ۲ الف کی خلاف ورزی عمل میں آجائے گی اور جمہوریت و مساوات کی اسلامی تشریح کو پوری طرح ملحوظ نہیں رکھا جا سکے گا۔ اس لئے کہ اسلام کے احکام عورت کو سربراہ حکومت بنانے کی اجازت نہیں دیتے۔

دفعہ ۴۲ کی رو سے صدر اور دفعہ ۹۱ (۳) کی رو سے وزیر اعظم اپنے عہدوں پر فائز ہونے سے قبل اپنے اپنے عہدوں کا حلف اٹھائیں گے۔ دستور کے جدول سوم میں مندرج حلف کی عبارت میں مذکر کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔ وزارت عدل و پارلیمانی امور کی جانب سے دستور کا جو اردو ترجمہ شائع ہوا ہے اس میں صدر اور وزیر اعظم دونوں کے لئے حلف کی عبارت یہ ہے:

"میں صدق دل سے حلف اٹھاتا ہوں کہ میں مسلمان ہوں اور وحدت و توحید قادر مطلق اللہ تبارک و تعالیٰ، کتب الہیہ جن میں قرآن پاک خاتم الکتب ہے، نبوت حضرت محمد ﷺ، بحیثیت خاتم النبیین جن کے بعد کوئی نبی نہیں آسکتا۔ روز قیامت اور قرآن پاک اور سنت کی جملہ مقتضیات و تعلیمات پر ایمان رکھتا ہوں۔" (جدول سوم دفعہ ۴۲ و ۹۱ (۳))

اس حلف نامے میں دو جگہ مذکر کا لفظ آیا ہے۔ "اٹھاتا ہوں" اور "رکھتا

ہوں"۔ اگر دستور سازوں کے ذہن میں یہ بات نہ ہوتی کہ پاکستان کا صدر اور وزیر اعظم دونوں مرد ہوں گے تو حلف نامے میں مذکر اور مونث دونوں کے صیغے مندرج ہوتے۔ اور اس طرح لکھا جاتا کہ "اٹھاتا/اٹھاتی" اور "رکھتا/رکھتی"۔ اگر انگریزی میں ایسا لفظ ہے بھی، جو مذکر اور مونث دونوں کے لئے آتا ہے تو اردو میں اٹھاتا اور رکھتا دونوں کے لئے نہیں آتا۔ نیز جب صدر اور وزیر اعظم دونوں نے یہ حلف اٹھایا ہے کہ میں قرآن پاک اور سنت کی جملہ مقتضیات و تعلیمات پر ایمان رکھتا ہوں تو اس کے معنی یہی ہیں کہ جو شخص قرآن و سنت کی تعلیمات کی رو سے صدر یا وزیر اعظم بننے کا اہل نہ ہو وہ اگر حلف اٹھاتا ہے تو وہ حلف کے تقاضے کو عین حلف اٹھاتے وقت بھی پس پشت ڈال رہا ہے۔ اگر حلف اٹھانے کے وقت اسے اپنی نااہلیت کا علم نہیں تھا تو جب بھی اسے اس کا علم حاصل ہو جائے تو اس کے ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ وہ صدارت یا وزارت عظمی کا عہدہ چھوڑ دے۔ اسلام میں چونکہ عورت صدر یا وزیر اعظم نہیں بن سکتی اور یہ قرآن و سنت کی تعلیمات میں شامل ہے اس لئے جو عورت صدارت یا وزارت عظمی کا درج بالا الفاظ میں حلف اٹھاتی ہے تو یہ اپنے حلف کی خلاف ورزی کر رہی ہے۔ یاد رہے کہ حکمرانی کے لئے مرد ہونے کی شرط کوئی اجتہادی اور اختلافی شرط نہیں ہے بلکہ قرآن و سنت کی نصوص سے ثابت ہے اور ان نصوص کی بنا پر اہل سنت اور اہل تشیع دونوں کا اجماع ہے کہ عورت حکمران نہیں بن سکتی۔ اس لئے یہ حکم قرآن و سنت کی قطعی تعلیمات میں شامل ہے اور یہ اسلام کا قطعی حکم ہے جس پر ایمان رکھنا از روئے دستور صدر اور

وزیر اعظم کے لئے ضروری ہے۔

اس سلسلے میں ایک اور آئینی نکتہ بھی ملاحظہ کیجئے اور وہ یہ ہے کہ آئین کی دفعہ ۴۱ (۲) میں صدر مملکت کے لئے پھر مسلمان ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے لیکن دفعہ ۹۱ میں وزیر اعظم کے لئے مسلمان ہونے کی صراحت موجود نہیں ہے۔ مگر جدول سوم میں صدر اور وزیر اعظم دونوں کے حلف کی عبارت میں مسلمان ہونے کا اقرار شامل ہے اب اگر کوئی یہ کہے کہ وزیر اعظم کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے اس لئے کہ وزیر اعظم کے تقرر سے متعلقہ دفعہ ۹۱ میں یہ شرط موجود نہیں ہے بلکہ صرف رکن اسمبلی ہونا اور اسمبلی کے اکثر ارکان کا معتمد ہونا شرط ہے۔ ارکان اسمبلی کی اکثریت اگرچہ مسلمان ہو گی اس لئے کہ پاکستان کے عوام کی اکثریت مسلمان ہے اور غیر مسلم اقلیتوں کے لئے الگ نشستیں مخصوص ہیں۔ مگر امکان تو اس کا بھی ہے کہ کوئی غیر مسلم رکن اسمبلی وزیر اعظم کے عہدے کا امیدوار بن جائے اور اسمبلی کے ارکان کی اکثریت مسلمان ہوتے ہوئے بھی اس پر اپنے اعتماد کا اظہار کر دے۔ ظاہر ہے کہ اس اشکال کا یہی جواب دیا جائے کہ دفعہ ۹۱ میں اگرچہ مسلمان ہونے کی شرط مذکور نہیں ہے لیکن دفعہ ۹۱ (۳) کے تحت کوئی شخص وزیر اعظم کا عہدہ سنبھال نہیں سکتا جب تک کہ وہ جدول سوم میں دی گئی عبارت حلف نہ اٹھالے اور حلف کی عبارت میں مسلمان ہونے کی صراحت موجود ہے۔ لہذا دفعہ ۹۱ (۲) کو دفعہ ۹۱ (۳) کے تحت جدول سوم میں دی گئی عبارت کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے ثابت ہو جاتا ہے کہ وزیر اعظم کے لئے بھی

صدر کی طرح مسلمان ہونا شرط ہے۔

اسی طرح وزیر اعظم کے لئے مرد ہونا اگرچہ دفعہ ۹۱ میں شرط قرار نہیں دیا گیا مگر اسی دفعہ ۹۱ (۳) کے تحت جدول سوم میں دی گئی حلف نامے کی عبارت میں مذکر کا صیغہ صراحۃً مذکور ہے تو جدول کی اس عبارت کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے ثابت ہو جاتا ہے کہ وزیر اعظم اور صدر دونوں کے لئے ازروئے آئین مرد ہونا ضروری ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ اسلام میں کیا صدر اور وزیر اعظم کا مرد ہونا شرط ہے یا نہیں تو پاکستان بلکہ عالم اسلام کے ماہرین شریعت کہتے ہیں کہ مرد ہونا شرط ہے اور پیپلز پارٹی والے کہتے ہیں کہ اسلام میں عورت بھی صدر یا وزیر اعظم بن سکتی ہے تو اس کا حل یہ نہیں ہے کہ عوام سے پوچھیں کہ تم اسے جائز سمجھتے ہو یا نہیں؟ بلکہ اس تنازعے کے حل کے لئے قرآن و سنت کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے تو یہ فرمایا ہے کہ دین کے کسی مسئلے کے بارے میں اگر تمہارے درمیان تنازعہ پیدا ہو جائے تو قرآن و سنت کی طرف رجوع کرو۔ یہ نہیں فرمایا کہ دینی مسئلے میں عوام کی عدالت میں جاؤ۔

میں نے اپنے اس مقالے میں قرآن و سنت اور ماہرین قرآن و سنت کا فیصلہ حوالوں کے ساتھ نقل کر دیا ہے کہ سربراہ حکومت کے لئے مرد ہونا لازمی شرط ہے اگر محترمہ بے نظیر قرآن و سنت کے فیصلے کے سامنے سر تسلیم خم کرنا چاہتی ہے تو یہ عہدہ چھوڑ دے اور اپنی ہی پارٹی کے کسی مرد کو وزیر اعظم مقرر کر دے۔

۳۔ شبہات اور ان کا ازالہ

مثبت انداز میں تو گذشتہ صفحات پر یہ مسئلہ مدلل طور پر واضح ہو چکا ہے لیکن پاکستان میں جب عورت کی سربراہی کا یہ فتنہ رونما ہو چکا تو کچھ صحافیوں نے اخبارات و رسائل میں اس علمی اور دینی مسئلے کو بھی اپنی صحافت کے لئے تختۂ مشق بنا لیا ہے اور اپنی عادت کے مطابق سطحی قسم کے استدلال کو اخباری اور صحافتی انداز میں چھاپنا شروع کر دیا ہے۔ میں نے اخبارات و رسائل میں اس موضوع پر بعض مضامین پڑھے ہیں اور بعض کے بارے میں سنا ہے۔ ان سب کا قدر مشترک کچھ شبہات ہیں جن کو انہوں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر دلائل کا نام دے دیا ہے۔ یہ شبہات دراصل مغربی جمہوریت کے وہ جراثیم ہیں جو ہمارے مسلمان معاشرے میں پھیل گئے ہیں اور ان جراثیم نے کچھ لوگوں کو ذہنی بیماری میں مبتلا کر دیا ہے۔ میں کوشش کروں گا کہ اس نوع کے ممکنہ شبہات کے جوابات دے دیئے جائیں تاکہ متلاشیان حق کا ذہن صاف ہو جائے۔ ان شبہات کے ازالے کے لئے مضمون نویسوں کے ناموں کا یا ان کے مضامین کے حوالوں کا ذکر ضروری نہیں سمجھا گیا بلکہ جن جن شبہات میں مبتلا ہونے کا امکان ہے ان کا ذکر کیا جائے گا اور پھر ان کے جوابات درج کئے جائیں گے۔

(ا) مرد اور عورت کی مساوات کو سند جواز بنانا

(ا) آج کل سب سے بڑا نعرہ یہ لگایا جا رہا ہے کہ قرآن کریم نے مرد و زن کی

ہر لحاظ سے اور ہر میدان میں مساوات اور برابری کا اصول پیش کیا ہے اور اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ مرد اور عورت حکمرانی کرنے کے حق میں بھی مساوی ہوں اور عورت کو اس حق سے محروم کرنا حق تلفی ہے اور ظلم ہے۔

جواب:

مرد اور عورت دونوں انسانی کرامت و شرافت میں برابر ہیں ولقد کرمنا بنی آدم "بے شک ہم نے کرامت اور شرافت دی ہے اولاد آدم کو" اور ایمانی شرافت میں بھی دونوں برابر ہیں۔ اگر ایمان و تقوی میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں تو دونوں کا اجر اور تقوی بھی اللہ کے ہاں برابر ہے۔ بلکہ اگر کوئی عورت ایمان اور تقوی میں مرد سے آگے ہے تو اس کا اجر اور مرتبہ بھی ایمان و تقوی میں پیچھے رہ جانے والے مرد سے بڑا ہوگا۔ اسی طرح بنیادی انسانی حقوق میں جو اللہ اور رسول نے متعین کیے ہیں ان میں بھی دونوں برابر ہیں۔ لیکن قرآن و سنت نے یہ نہیں کہا کہ صلاحیتوں اور ذمہ داریوں میں بھی مرد اور عورت ہر لحاظ سے برابر ہیں۔ قرآن و سنت میں تو یہ آیا ہے کہ عورت کی عقلی اور ذہنی صلاحیتیں مردوں سے بالعموم کم ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عورت کی گواہی مرد کی گواہی سے نصف ہے۔ شریعت نے مرد اور عورت کے فرائض میں فرق اور تنوع رکھا ہے۔ عورت کی ذمہ داری گھر کا نظام چلانا ہے اور مرد کی ذمہ داری معاش کے وسائل فراہم کرنا ہے۔ عورت پر تو اللہ کا بہت بڑا احسان ہے کہ اس پر "سیاست البیت"

کے ساتھ ساتھ "سیاست المدن" کی ذمہ داری نہیں ڈالی گئی۔ یعنی گھر سنبھالنے اور بچوں کی پرورش کی ذمہ داری کے ساتھ سربراہ مملکت، سربراہ حکومت، گورنر اور کمانڈر انچیف کی بھاری ذمہ داری عورت پر نہیں ڈالی گئی ورنہ دونوں کو ایک ساتھ نبھانا مشکل ہو جاتا۔ ظاہر ہے کہ بوجھ کم کرنا حق تلفی اور کم تریا حقیر سمجھنا نہیں ہے بلکہ ایک احسان ہے جس کا شکر ادا کرنا چاہئے۔ اپنے کندھوں پر مزید بوجھ بڑھانے کا مطالبہ کرنا اور اگر اس پر مزید بوجھ نہ ڈالا جائے تو احتجاج کرنا دانشمندی تو نہیں ہے بلکہ دیوانگی کی علامت ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسانی کرامت، ایمانی شرافت اور حقوق میں مرد وزن کی مساوات کی تعلیم دی ہے۔ لیکن ذمہ داریوں اور فرائض میں یکسانیت نہیں رکھی بلکہ تنوع اور تقسیم کار کا اصول پیش کیا ہے۔ عورت اور مرد کے درمیان عبادات میں بھی اللہ تعالی نے فرق رکھا ہے۔ مردوں پر نماز جمعہ اور نماز جنازہ ادا کرنا فرض ہے لیکن عورتوں پر یہ فرائض عائد نہیں کیے گئے۔ اس کی وجہ عورتوں کی گھریلو ذمہ داریاں ہیں۔ اسی طرح عورتوں پر نماز باجماعت کے لئے مسجد میں آنا لازم نہیں ہے۔ اگر عورت کے ساتھ جانے والا محرم موجود نہ ہو یا اسے ساتھ لے جانے کی استطاعت نہ ہو تو عورت پر حج بھی فرض نہیں ہے۔ اب اگر عورتیں احتجاج کرنا شروع کر دیں کہ ہم پر جمعہ، عیدین اور جنازے کی نمازیں کیوں فرض نہیں کی گئیں اور یہ بوجھ ہم سے کم کیوں کیا گیا ہے یہ تو ہماری حق تلفی ہے، ہم پر ظلم ہے، اور ہماری بے عزتی ہے تو اس احتجاج کا جواب یہ ہوگا کہ یہ تم پر اللہ کا احسان ہے کہ اس نے ذمہ

داریوں میں کمی کر دی ہے۔ حقوق تمہارے برابر ہیں لیکن فرائض مردوں سے کم ہیں۔ آخر یہ حق تلفی کیسے ہو گئی؟

مغرب نے ہم کو یہ نرالا سبق بھی پڑھایا ہے کہ حکومت کا منصب ایک حق ہے جس میں مرد و زن دونوں برابر ہیں۔ حالانکہ یہ حق نہیں ہے بلکہ ایک ڈیوٹی ہے اور فرض ہے جو دوسری ذمہ داریوں کی وجہ سے عورتوں پر نہیں ڈالا گیا۔ یورپ کے اسی غیر فطری نظام کی وجہ سے ان کا گھریلو اور خاندانی نظام بگڑا ہوا ہے اور ان کا معاشرہ حیوانی معاشرے کا نمونہ بنا ہوا ہے۔ اللھم احفظنا منھا

(ب) خلافت و امارت سے متعلق

آیات کے عام ہونے کو سند جواز بنانا

(۲) بعض مضمون نگاروں نے لکھا ہے کہ قرآن مجید میں خلافت و امارت یعنی حکومت کے بارے میں جو آیات آئی ہیں ان میں عورت اور مرد کے درمیان فرق نہیں کیا گیا بلکہ عام الفاظ میں اس کا ذکر ہوا ہے مثلا

وعدالله الذین امنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم (النور ۵۵)

"وعدہ کیا ہے اللہ نے ان لوگوں سے جو ایمان لائے ہیں اور نیک عمل کئے ہیں کہ وہ ان کو حکومت دے گا زمین پر جیسا کہ حکومت دی تھی اس نے ان

لوگوں کو جو ان سے پہلے گزر چکے ہیں۔"

یا ایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (النساء ۵۹)

"اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور حکمرانوں کی جو تم میں سے ہوں۔"

الذین ان مکنا ھم فی الارض اقاموا الصلوۃ و اتوا الزکوۃ و امروا بالمعروف و نھوا عن المنکر و للہ عاقبۃ الامور (الحج ۴۱)

"یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم ان کو حکومت دے دیں زمین پر، تو یہ نماز قائم کریں گے، زکوۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے اور اللہ کے پاس ہے نتیجہ سب کاموں کا۔"

ان آیات اور اس مضمون کی دوسری آیات اور احادیث میں خلافت، امارت اور تمکین یعنی حکومت اور اقتدار کی نسبت عام مسلمانوں کی جانب کی گئی ہے جن میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں۔ اس عمومی خلافت سے ثابت ہوتا ہے کہ مرد بھی اس خلافت کا اہل ہے اور عورت بھی اس کی اہل ہے۔ صیغے اگرچہ مذکر کے آئے ہیں مگر قرآن کی اصطلاح یہ ہے کہ مذکر کے صیغوں کے عموم میں عورتیں بھی شامل ہوتی ہیں یہ ہے اس استدلال کا خلاصہ جو بعض صحافیوں نے اپنے مضامین میں پیش کیا ہے۔

جواب:

ان آیات سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی حکومت ان کی رائے سے بنے گی اور اس کی تشکیل میں سب کی رائے اور رضا مندی شامل ہوگی۔ اس احساس شرکت سے تمام مسلمان خواہ مرد ہوں یا عورتیں ہوں اس حکومت کو اپنی حکومت سمجھیں گے کہ اس کے قیام میں بھی ان کی رائے اور پسند شامل ہوگی اور اس کی برکات سے بھی سب کے سب فائدہ اٹھائیں گے۔ دراصل عمومی خلافت کے اس قرآنی تصور سے ملوکیت اور آمریت کی جڑ کاٹی گئی ہے۔ بادشاہت اور آمریت یا تو میراث میں ملتی ہے یا تلوار کے ذریعے حاصل کی جاتی ہے یا پھر سازش کے ذریعے غصب کی جاتی ہے۔ ایسی حکومت کے قیام میں چونکہ عام مسلمانوں کی رائے اور ان کی پسند شامل نہیں ہوتی اس لئے یہ ایک خاندان یا ایک فرد کی حکومت ہوتی ہے۔ عام مسلمان اسے اپنی حکومت نہیں سمجھتے۔ ان آیات کے وہی معنی ہیں جو قرآن کریم کی دوسری آیت و امرھم شوری بینھم کے ہیں یعنی مسلمانوں کی حکومت مشورے (مسلمانوں کی رائے سے) بنے گی اور مشورے سے چلے گی۔ رائے دہی کے حق میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں۔ اس لئے کہ قرآن و سنت میں عورتوں کو رائے دہی کے حق سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔ باقی رہی سربراہ حکومت کی شرائط اہلیت تو ان کا ذکر ان آیات میں نہیں ہوا اس کے لئے ہمیں دوسری آیات اور احادیث کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

دوسری آیات واحادیث میں سربراہ حکومت کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ مسلمان ہو، مرد ہو، عالم دین ہو، پرہیزگار ہو اور جسمانی وذہنی صلاحیتوں میں دوسروں پر فوقیت رکھتا ہو۔ گذشتہ صفحات میں ان صفات کے دلائل کی تفصیل بیان ہو چکی ہے۔ اگر ان آیات کے عام ہونے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورت بھی حکمران بن سکتی ہے تو پھر ان سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان پڑھ، لاعلم شخص یا جسمانی طور پر معذور شخص بھی حکمران بن سکتا ہے اس لئے کہ اس عموم میں تو یہ بھی شامل ہے۔ قرآن کی تفسیر خود قرآن کی دوسری آیات کی روشنی میں کی جانی چاہئے یا احادیث نبویہ کی روشنی میں آیات کا مفہوم متعین کرنا چاہئے۔ یہی صحیح اور معقول طریقہ ہے جب دوسری جگہ اللہ نے خود فرمادیا ہے کہ "مرد حکمران ہیں عورتوں پر" اور مردوں کو صلاحیتوں اور ذمہ داریوں میں عورتوں پر فوقیت حاصل ہے و للرجال علیهن درجة اور عورتوں کا دائرہ کار گھر قرار دیا گیا ہے۔ و قرن فی بیوتکن۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے بتادیا ہے کہ حکمرانی مردوں کی ذمہ داری ہے۔ تو ان آیات واحادیث کے ہوتے ہوئے خلافت وامارت سے متعلق آیات کے عموم سے کیسے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ عورت بھی حکمران بن سکتی ہے۔ شورائی نظام اور جمہوری حکومت پوری قوم کی حکومت کہلاتی ہے۔ اس لئے کہ یہ پوری قوم کی رائے سے بنتی ہے اور پوری قوم اس حکومت سے استفادہ کرتی ہے۔ لیکن عملاً حکومت کا نظم و نسق چلانے والا سربراہ ایک ہی ہوتا ہے اور حکومت کی مشینری کو چلانے والا یہی سربراہ ہوتا ہے۔ ہر معاشرے میں حکومت

کے سربراہ کے لئے اہلیت کا ایک معیار ہوتا ہے۔ قوم اس معیار پر پورا اترنے والے شخص کو اپنا سربراہ بناتی ہے اور پھر اپنے اس منتخب کردہ شخص کی حکومت کو اپنی حکومت سمجھتی ہے اور اسلامی معاشرے میں سربراہ کی شرائط میں اس کا مرد ہونا بھی شامل ہے۔

(۳) ملکہ بلقیس کی حکومت کو سند جواز بنانا

بعض حضرات نے کہا ہے کہ قرآن کریم میں قوم سبا پر ایک خاتون ملکہ بلقیس کی حکمرانی کا ذکر آیا ہے اور قرآن کریم نے اس کی حکومت پر نکیر نہیں کی، تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ قرآن نے خاتون کی حکمرانی کو جائز قرار دیا ہے۔

جواب:

محترمہ بے نظیر کے ان وکیلوں کی خدمت میں میری درخواست ہے کہ اگر یہ اپنے پیشہ وکالت کی مجبوریوں کی وجہ سے اپنا ذہن نہیں بدل سکتے تو کم از کم اتنی مہربانی کریں کہ قرآن کے مفہوم کو بدلنے کی کوشش نہ کریں۔ آخر پیشہ وکالت کے اور بھی تو گر آپ کو آتے ہیں انہیں استعمال کرو۔ آپ کو معلوم ہونا چاہئے تھا کہ انبیاء سابقین یا ان کے ماننے والوں میں سے کسی مومن کا قول یا عمل جب قرآن وسنت میں بغیر نکیر وتردید کے نقل ہوا ہو تو وہ قول وعمل ہمارے لئے بھی سند جواز ہوتا ہے۔ لیکن اگر مشرکین میں سے کسی کا قول وعمل قرآن وسنت میں نقل ہوا ہو تو وہ جواز کی دلیل نہیں بن سکتا۔ جب تک کہ قرآن وسنت نے اس کی تائید

نہ کی ہو۔

سورہ نمل کی آیت ۲۳ میں ملکہ بلقیس کی حکومت کا ذکر یقیناً آیا ہے لیکن اس کے بعد آیت ۲۴ میں اس کے مشرکہ ہونے کا ذکر بھی تو آیا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے و جدتھا و قومھا یسجدون للشمس "ہدہد نے کہا میں نے پایا اس عورت کو اور اس کی قوم کو کہ سجدہ کرتے ہیں سورج کو۔"

کیا سورج کے پجاریوں کا عمل نقل کرنا شرعی دلیل بن سکتا ہے۔ بلقیس مشرک قوم کی سربراہ تھی کسی مسلمان قوم کی سربراہ نہیں تھی۔ اگر مشرکین کا طرز عمل حجت بن سکتا ہے تو پھر دور جانے کی ضرورت کیا ہے خود ہمارے زمانے میں بعض مشرک قوموں پر عورتیں حکمران رہی ہیں۔

باقی رہی یہ بات کہ ایمان لانے کے بعد سلیمان نے بلقیس سے شادی کر لی تھی اور اسے اپنی سابقہ حکومت پر بحال کر دیا تھا تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ سورہ نمل کی آیت نمبر ۴۴ میں بلقیس کے مسلمان ہو جانے کا ذکر تو آیا ہے لیکن سلیمان کے ساتھ نکاح کرنے اور سابقہ حکومت پر برقرار رکھنے کا ذکر قرآن میں کسی جگہ بھی نہیں آیا اور کسی صحیح الاسناد حدیث رسول میں بھی اس کا ذکر نہیں آیا۔ روح المعانی میں آیا ہے کہ عبداللہ بن عتبہ سے کسی نے پوچھا کہ کیا بلقیس سے سلیمان نے نکاح کر لیا تھا تو اس نے جواب میں فرمایا کہ اللہ تعالی نے اس کے ایمان لانے کے ذکر پر اس کا قصہ ختم کر دیا ہے۔ آگے کچھ بھی نہیں فرمایا۔ اس لئے ہمیں بھی اس سے آگے کچھ نہیں کہنا چاہئے۔

جب قرآن و سنت نے اسلام لانے کے بعد بلقیس کی حکومت کا ذکر نہیں کیا صرف حالت کفر میں حکومت کرنے کا ذکر کیا ہے تو آخر ایک فرضی بات کو کیسے دلیل بنایا جارہا ہے، جب کہ قرآن و سنت سے ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ شریعت محمدیہ میں عورت کو سربراہ بنانا جائز نہیں ہے۔ بالفرض اگر بلقیس نے ایمان لانے کے بعد بھی سلیمان کی ماتحتی میں حکومت کی ہو تو ہماری شریعت میں تو ممنوع ہے۔ شریعت سلیمانیہ کا حکم جب شریعت محمدیہ کے خلاف ہو تو وہ ہمارے لئے حجت نہیں ہے۔ ـــ

پس خدا برما شریعت ختم کرد بر رسول ما رسالت ختم کرو

باقی رہے مورخین تو ان کے اقوال بھی مختلف ہیں۔

امام قرطبی نے ضحاک بن مزاحم کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ سلیمان نے بلقیس سے نکاح کرنے کے بعد اسے اپنے پاس شام میں رکھتا تھا۔(۱)

ابن الاثیر جزری متوفی ۶۳۰ ھ نے لکھا ہے:

و نكحها سليمان واحبّها حباشديدا وردها الى ملكها باليمن و قيل زوجها ذاتبع ملك همدان و سلط زوجها ذاتبع على الملك(۲)

"سلیمان نے بلقیس سے نکاح کر لیا تھا وہ اس سے شدید محبت کرتے تھے اور

(۱) تفسیر قرطبی ص۲۱۰ج ۱۳

(۲) الکامل لابن الاثیر ص ۲۲۷۔۲۲۸ج ۱

اس نے اسے یمن کی حکومت پر لوٹا دیا تھا۔ لیکن بعض مورخین نے کہا ہے کہ سلیمان نے اس کا نکاح ہمدان کے حکمران تبع سے کروادیا تھااور حکومت پر اس کے شوہر تبع کو مقرر کردیا تھا۔"

ابن کثیر نے ابن الاثیر کا نقل کردہ پہلا قول ثعلبی سے نقل کیا ہے اور دوسرا قول مشہور امام محمد بن اسحاق سے نقل کیا ہے۔(۱)

امام قرطبی نے مذکورہ تاریخی اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

و قال قوم لم یرد فیه خبر صحیح.(۲)

"ایک گروہ کا کہنا ہے کہ اس بارے میں کوئی بھی صحیح خبر موجود نہیں ہے۔"

امام ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ بلقیس کے بارے میں قرآن کریم میں بیان کردہ قصے سے زائد جو تاریخی روایات آئی ہیں وہ اسرائیلیات ہیں۔ یعنی یہودیوں کی پھیلائی ہوئی روایات ہیں۔ سلف صالحین میں سے جن بزرگوں نے یہ روایات نقل کی ہیں۔ وہ صرف حکایت کے طور پر نقل کی ہیں۔ امر واقعہ کے طور پر نقل نہیں کیں۔

ظاہر ہے کہ اسرائیلی روایات کی بنیاد پر یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ بلقیس نے ایمان لانے کے بعد بھی یمن پر حکمرانی کی تھی۔

اگر ایک مفروضے کے طور پر یہ مان لیا جائے کہ اس نے مسلمان ہونے کے

(۱) البدایہ والنہایہ از ابن کثیر ص ۲۴ ج ۲

(۲) قرطبی ص ۲۱۱ ج ۱۳

بعد یمن پر حکومت کی تھی تو سوال یہ ہے کہ جب یمن کو سلیمان نے اپنی حکومت میں شامل کر لیا تھا تو کیا اس کے بعد بھی یمن پر بلقیس یا کسی اور شخص کی آزاد اور خود مختار حکومت باقی رہ سکتی تھی؟ ظاہر ہے کہ سلیمان کا اصل مقصد صرف بلقیس کے شاہی تخت پر قبضہ یا اس سے شادی کرنا تو نہیں تھا جس کے لئے اس نے جنگ کا الٹی میٹم دیا تھا اور اس کا تخت منگوایا تھا۔ بلکہ اصل مقصد تو اسلام کا نفاذ تھا اور اہل یمن کو اسلام کے دائرے میں لانا تھا تو کیا یہ ممکن ہے کہ بلقیس کے اسلام لانے کے بعد یمن کو سلیمان نے اپنی حکومت کی حدود سے نکال دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ ایسا کہنا ایک غیر معقول بات ہے۔ حکومت یمن پر بھی سلیمان کی تھی اور شام و فلسطین پر بھی اسی کی تھی۔ بلقیس کو اس کے ملک پر برقرار رکھنے کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ اس کا پرانا اعزاز بحال رکھا تھا اور وہ جو کام کرتی تھی سلیمان کی ہدایات کے مطابق کرتی تھی۔ اس کا منصب سربراہ حکومت یا سربراہ ریاست کا نہیں ہو سکتا تھا اس لئے کہ سربراہی تو سلیمان کی تھی یمن پر بھی اور شام پر بھی۔ یہ توجیہ تو میں نے صرف اس مفروضے کو سامنے رکھ کر کی ہے کہ اسلام لانے کے بعد بھی بلقیس نے یمن پر حکومت کی تھی۔ ورنہ یہ حقیقت نہیں ہے بلکہ حقیقت تو صرف وہی ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ہوا ہے کہ اسلام لانے سے قبل بلقیس یمن کی ملکہ تھیں۔

۴۔ مولانا اشرف علی تھانوی کی امداد الفتاوی کو سند جواز بنانا

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی متوفی ۱۳۶۲ھ نے ۱۳۳۰ھ میں عورت کی حکمرانی کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیا تھا جسے آج بے نظیر کے شیدائی وسیع پیانے پر پھیلا رہے ہیں اور اس فتوے کو بنیاد بنا کر مضمون نگار اپنی مضمون نویسی کا پورا زور لگا رہے ہیں۔ کیا اچھا ہو تا اگر یہ مضمون نگار مولانا تھانوی کی بہشتی زیور میں عورتوں کے بارے میں لکھی گئی تحریروں کو بھی اپنی مضمون نگاری کا موضوع بناتے مگر ان صحافیوں کو تو مولانا تھانوی کی وہی تحریر پسند آگئی ہے جو محترمہ بے نظیر کی خواہش کے مطابق ہے۔ بہر حال و للناس فیما یعشقون مذاہب۔ سب سے پہلے مولانا تھانوی کے جواب کی ایک جامع تلخیص پیش کی جا رہی ہے اور پھر اس پر تبصرہ کیا جائے گا۔

"جمہوری حکومت میں عورت حکمران بن سکتی ہے اس لئے کہ جمہوری حکومت کی حقیقت مشورہ ہے اور عورت مشورہ دینے کی اہل ہے۔ بلقیس کی حکومت کا طرز عمل جمہوری تھا چونکہ کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ اسلام لانے کے بعد سلیمان نے اس کی حکمرانی ختم کر دی تھی۔ اس لئے بظاہر یہی معلوم ہو تا ہے کہ اس کی حکمرانی ایمان لانے کے بعد بھی بر قرار تھی اور اس کا بر قرار رہنا جمہوری حکومت میں عورت کی حکمرانی کے جواز کی دلیل ہے۔ حدیث میں عورت کو گھر کی نگران (راعیہ) کہا گیا ہے یہ بھی ایک نوع کی حکومت ہی ہے۔

لیکن یہ کامل حکومت (ولایۃ کاملہ) نہیں ہے۔بلکہ ایک قسم کی نگرانی ہے تو اس پر جمہوری حکومت کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔اس لئے کہ یہ بھی ولایت کاملہ (کامل حکومت) نہیں ہوتی بلکہ محض مشورہ اور نگرانی ہوتی ہے۔ فقہاء نے امامۃ کبریٰ یعنی کامل حکومت کے لئے تو مرد ہونا شرط قرار دیا ہے لیکن نگرانی (نظارت) اور شہادت کے لئے مرد ہونا شرط قرار نہیں دیا۔ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد کہ "وہ قوم کبھی کامیاب نہیں ہوگی جس نے عورت کو اپنا حکمران بنادیا ہو۔" ولایت کاملہ یعنی کامل حکومت کے بارے میں ہے جو صرف مشورہ دینا اور نگرانی کرنا نہیں ہوتی بلکہ کامل اور مکمل حکمرانی ہوتی ہے جمہوری حکومت چونکہ محض مشورہ اور نگرانی ہوتی ہے کامل حکومت نہیں ہوتی اس لئے اس پر یہ حدیث منطبق نہیں ہوسکتی۔"(۱)

یہ ہے حضرت تھانوی کی اس تحقیق کا خلاصہ اور مفہوم جو انہوں نے اپنی وفات سے ۳۲ سال قبل ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمائی تھی۔اب اس پر تبصرہ ملاحظہ کیجئے۔

حضرت تھانوی کے فتویٰ کا تجزیہ اوز اس پر تبصرہ

حضرت تھانوی کی تحریر کا تجزیہ کرنے سے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں جن کو انہوں نے اپنے پرانے فتوے کی بنیاد قرار دیا ہے۔

(الف) رسول اللہ کی حدیث کامل حکومت (ولایت عامہ کاملہ) کے بارے

(۱) امداد الفتاوی ج ۵ ص ۹۱ تا ۹۳۔ تتمہ ثانیہ ۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ

میں آئی ہے اور فقہاء کرام نے بھی امامتہ کبریٰ (کامل حکومت) کے لئے مرد ہونے کی شرط لگائی ہے۔ نگرانی، وصیت اور شہادت کے لئے یہ شرط نہیں لگائی۔

(ب) جمہوری حکومت گھر کی نگرانی اور شوہر کے مال و اولاد کی نگہداشت کی طرح محض مشورہ دینا اور نگرانی کرنا ہے کامل حکومت نہیں ہے۔ چونکہ عورت مشورہ دینے اور نگرانی کی اہل ہے اس لئے وہ جمہوری حکومت کی بھی اہل ہے۔

(ج) بلقیس کی حکومت جمہوری طرز کی تھی۔ ایمان لانے کے بعد اسے معزول کرنا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی حکمرانی بر قرار تھی اور اس کا ایمان لانے کے بعد اپنی جمہوری حکومت پر بر قرار رہنا اس بات کی دلیل بن سکتی ہے کہ جمہوری حکومت کا سربراہ بننا عورت کے لئے جائز ہے۔

حضرت تھانوی نے یہ تو تسلیم کیا ہے کہ حدیث رسول اور فقہاء کے قول سے ثابت ہوتا ہے کہ امامت کبری یعنی کامل حکومت کی سربراہی کے لئے مرد ہونا شرط ہے لیکن ان کو غلط فہمی اور اشتباہ یہ پیش آگیا ہے کہ جمہوری حکومت ایک کامل حکومت اور امامت کبری نہیں ہوتی بلکہ محض مشورہ اور نگرانی ہوتی ہے۔ حالانکہ آج کل کی جمہوری اور پارلیمانی طرز کی حکومتوں میں وزیر اعظم ولایت کاملہ اور ولایت عامہ رکھنے والا کامل اور مکمل حکمران ہوتا ہے۔ صرف مشورہ دینے والا اور نگرانی کرنے والا نہیں ہوتا۔ وزیر اعظم اپنی صولبدید پر کابینہ کے

وزراء مقرر کرتا ہے اور جب چاہتا ہے انہیں برخاست کر کے نئے وزراء مقرر کر لیتا ہے۔ داخلہ امور اور خارجہ امور کی جو پالیسی وہ بناتا ہے حکومت کی پوری مشینری اور کابینہ اسی کی پابند ہوتی ہے۔ اسمبلی میں وزیر اعظم کی منظوری کے بغیر نہ کوئی بحث پیش ہو سکتا ہے اور نہ کوئی سرکاری بل پیش ہو سکتا ہے۔ ملک کی فوج اور پولیس اور دوسرے تمام ریاستی وسائل وزیر اعظم کے اختیار میں ہوتے ہیں۔ قومی اور بین الاقوامی کانفرنسوں میں شرکت کرنا، ملکی اور غیر ملکی دورے کرنا، بین الاقوامی معاہدے کرنا اور جنگ و صلح کے فیصلے کرنا، یہ سب وزیر اعظم کے فرائض میں شامل ہوتے ہیں۔ جمہوری حکومتیں ایک قسم کی کلیت پسند اور ہمہ گیر حکومتیں ہوتی ہیں۔ صرف مشورہ اور نگرانی کرنے والی نہیں ہوتیں۔ حضرت تھانوی نے یہ سمجھ لیا ہوگا کہ عورت مشورہ اور نگرانی گھر میں بیٹھے ہوئے بھی کر سکتی ہے اس لئے اسے "قرار فی البیت" اور دوسرے احکام کی خلاف ورزی کی ضرورت پیش نہیں آئے گی حالانکہ صورت حال ایسی نہیں ہے پھر قابل غور بات یہ بھی ہے کہ:

غیر جمہوری یعنی شخصی بادشاہت تو اسلام میں فی نفسہ ناجائز ہے خواہ حکمران مرد ہو یا عورت۔ موروثی بادشاہت یا آمرانہ حکومت تو اسلام کے سیاسی اصول سے سرے سے کوئی مطابقت ہی نہیں رکھتی۔ فقہاء اسلام اور علماء علم الکلام نے قرآن و سنت کی روشنی میں حکمران کے لئے مرد ہونے کی جو شرط لگائی ہے جسے حضرت تھانوی نے بھی تسلیم کیا ہے وہ اسلامی حکومت کے لئے لگائی ہے جو ظاہر

ہے کہ شورائی اور جمہوری ہوتی ہے۔ شخصی بادشاہت اور آمریت تو نہیں ہوتی۔ شخصی آمریتوں یا موروثی بادشاہتوں کو حالات کے دباؤ یا قانون ضرورت کے تحت وقتی طور پر گوارا کر لینے کی اجازت تو فقہاء نے دی ہے لیکن اسے صحیح معنوں میں اسلامی حکومت نہیں سمجھا گیا۔ جب غیر جمہوری حکومت فی نفسہ ناجائز ہے تو اس کے لئے مرد کی شرط لگانا ایک بے معنی سی بات ہے۔

گھر کی نگرانی (نظارت اور حضانۃ) عورت کے لئے جائز ہی نہیں ہے بلکہ یہ اس کی اصل ذمہ داری ہے اور یہی گھر اس کا اصل دائرہ کار ہے۔ لیکن پورے ملک پر حکومت کرنا اگرچہ جمہوری طریقے کے مطابق ہو، نگرانی نہیں ہے بلکہ کامل اور ہمہ گیر حکومت ہے اس لئے سیاسۃ المدن یعنی پورے ملک پر حکمرانی کرنے کو سیاست البیت یعنی گھریلو امور کی نگرانی کرنے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ ولایۃ عامہ اور ولایۃ خاصہ کے درمیان فرق کو حضرت تھانوی بھی تسلیم کرتے ہیں۔ بس یہی فرق ہے سیاسۃ المدن اور سیاسۃ البیت کے درمیان۔

باقی رہا بلقیس کی حکومت کو سند جواز بنانا، تو اس سلسلے میں غور طلب بات یہ ہے کہ اس کی حکومت صرف مشورہ دینے اور نگرانی کرنے کی حد تک محدود نہیں تھی بلکہ تمام امور میں فیصلے کا اختیار اس کے ہاتھ میں تھا۔ ارشاد خداوندی ہے۔

"ملکہ نے کہا اے سرداران قوم! مجھے مشورہ دو میرے اس معاملے میں میں تو کوئی حتمی فیصلہ نہیں کیا کرتی جب تک کہ تم میرے پاس موجود نہ ہو۔ وہ کہنے لگے ہم تو بڑے طاقتور اور سخت جنگجو ہیں اور فیصلہ کرنا آپ کے اختیار میں ہے

آپ خود غور کرلیں کہ آپ کیا حکم دینا چاہتی ہیں۔"(النمل ۳۲۔۳۳)

قرآن کریم کی ان آیتوں میں صاف طور پر کہا گیا ہے کہ بلقیس مشورہ دینے والی اور نگرانی کرنے والی ملکہ نہیں تھی۔ بلکہ حتمی فیصلہ اسی کے اختیار میں تھا۔ وہ حکم دیتی تھی اور قوم اس کی تعمیل کرتی تھی۔ البتہ اس میں مشرکہ ہونے اور موروثی ملکہ ہونے کے باوجود یہ خوبی موجود تھی کہ حتمی فیصلہ کرنے اور حکم صادر کرنے سے قبل اپنی قوم کے نمائندوں سے مشورہ طلب کرلیتی تھی۔

سلیمان کے خط کا جواب دینے سے قبل جب اس نے قوم کے سرداروں سے مشورہ طلب کیا تو انہوں نے صرف اپنی بہادری اور جوانمردی کے جوہر دکھانے اور حکم کی تعمیل کے عزم کا اظہار تو کیا تھا مگر کوئی تدبیر نہیں بتائی تھی۔ بلقیس نے از خود حتمی فیصلہ یہ سنایا کہ "میں ان کی طرف تحفے دے کر قاصد بھیجتی ہوں پھر دیکھوں گی کہ قاصد کیا جواب لے کر لوٹتے ہیں۔"(النمل ۳۵)

صرف مشورہ دینے والی اور نگرانی کرنے والی ملکہ ایسی نہیں ہوتی جس طرح کہ ملکہ کا ذکر ان آیات میں ہوا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس کی حکومت "ولایت کاملہ" تھی تو اگر اس کی اس کامل حکومت کو دلیل بنایا جاسکتا ہے تو پھر کامل حکومت کی سربراہی بھی عورت کے لئے جائز ہونی چاہیئے حالانکہ حضرت تھانوی اس کے قائل نہیں ہیں۔

حضرت تھانوی نے اپنی سابقہ رائے سے رجوع کر لیا تھا

حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی علماء ربانیین میں سے تھے اور اخلاص و للٰہیت کے بلند مقام پر فائز تھے۔ خدا پرست اور حق پرست علماء کی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ بھی ہے کہ وہ جب بھی اپنے رائے کی کمزوری محسوس کرتے ہیں فوراً اس سے رجوع کر لیتے ہیں۔ حضرت تھانوی کی امداد الفتاوی میں دی گئی رائے کی جن کمزوریوں کا ذکر میں نے اپنے درج بالا تبصرے میں کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہیں ان کا بعد میں احساس ہو گیا تھا اور انہوں نے اس رائے سے رجوع فرما کر ہر قسم کی حکومت میں عورت کی فرمانروائی کو ناجائز قرار دے دیا تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ:

امداد الفتاوی کی درج بالا تحقیق ۱۳۳۰ھ کی ہے اور ۱۳۶۲ھ میں آپ کا انتقال ہوا ہے۔ عمر کے آخری سال میں حضرت تھانوی کی براہ راست نگرانی میں مفتی محمد شفیع نے احکام القرآن کا وہ حصہ لکھا تھا جو حضرت نے ان کے سپرد کیا تھا۔ زیر بحث مسئلے پر احکام القرآن کا حوالہ ہم پہلے دے چکے ہیں لیکن اصل عبارت بھی ملاحظہ کیجئے۔

ان المراة لا تصلح ان تكون ملكة فى شريعة محمد و كان واقعة بلقيس من عمل الكفرة فلا يجتج به على ما قاله الالوسى۔(۱)

---

(۱) احکام القرآن از مفتی محمد شفیع طبع کراچی ۱۹۸۷ ص ۲۹ ج ۳

"محمد کی شریعت میں عورت حکمران بننے کی اہل نہیں ہے اور بلقیس کا واقعہ کفار کا عمل تھا۔ اس لئے یہ حجت نہیں بن سکتا۔ جیسا کہ علامہ آلوسی نے کہا ہے۔ (روح المعانی میں)

اس جگہ جمہوری اور غیر جمہوری کا کوئی فرق نہیں کیا گیا بلکہ مطلق الفاظ میں کہا ہے کہ عورت حکمرانی کی اہلیت نہیں رکھتی۔ امداد الفتاوی میں بلقیس کی حکومت کو جمہوری سلطنت میں عورت کی حکمرانی کے جائز ہونے کی دلیل قرار دیا گیا ہے لیکن احکام القرآن کی درج بالا عبارت میں اس دلیل کو یہ کہہ کر خود ہی رد کردیا ہے کہ یہ کفار کا عمل تھا جو حجت نہیں ہے۔ اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت تھانوی نے اپنی وفات سے ۳۲ سال پہلے لکھی گئی تحریر سے رجوع کرلیا تھا۔ واللہ اعلم۔

اس کے علاوہ مولانا تھانوی کی تفسیر بیان القرآن کا اقتباس پہلے نقل ہو چکا ہے جس میں عدم جواز کی وہی دلیل دی گئی ہے جو احکام القرآن کی درج بالا عبارت میں دی گئی ہے اور دوسری دلیل یہ دی گئی ہے کہ اگر شریعت سلیمانیہ نے اس کی تقریر بھی کی ہو تو شرع محمدی اس کے خلاف ہوتے ہوئے حجت نہیں ہے۔ نیز احکام القرآن کے مرتب حضرت مفتی محمد شفیع نے اپنی تفسیر معارف القرآن میں اجماع نقل کیا ہے کہ عورت حکمران نہیں بن سکتی۔ احکام القرآن، بیان القرآن اور معارف القرآن تینوں میں جمہوری اور شخصی یا کامل اور ناقص کی کوئی تفصیل نہیں دی گئی، بلکہ مطلقاً کہا گیا ہے کہ عورت حکمران نہیں بن سکتی۔ اور

بلقیس کے واقعے سے جو استدلال امداد الفتاوی میں کیا گیا تھا اسے خود ہی رد کر دیا ہے۔ یہ اس بات کا کھلا قرینہ ہے کہ حضرت تھانوی نے اپنی سابقہ تحقیق سے رجوع کر لیا تھا اور اپنے سابقہ استدلال اور توجیہ کی کمزوری ان پر واضح ہو گئی تھی۔ لیکن افسوس ہے کہ عورت کی حکمرانی کا جواز ڈھونڈھنے والے مضمون نگار امداد الفتاوی کی عبارت کا حوالہ تو دیتے ہیں لیکن حضرت تھانوی کی آخری عمر میں قائم کی گئی اس رائے کا حوالہ نہیں دیتے جس کا ذکر احکام القرآن اور بیان القرآن میں ہوا ہے۔

(۵) غیر مسلم خواتین کی حکمرانی کو سند جواز بنانا

پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ کے ایک پروفیسر صاحب نے پاکستان کے علماء پر طعن و تشنیع کے تیر برساتے ہوئے لکھا ہے کہ اس حدیث (لن یفلح قوم الخ) کا جائزہ لینے سے مترشح ہوتا ہے کہ اس کا اطلاق صرف ایران کی ملکہ پوران دخت پر ہوتا ہے اور اسے بوجوہ قاعدہ کلیہ نہیں بنایا جاسکتا۔ کیونکہ درایت مفتیوں کے فتویٰ کی تائید اور تصویب نہیں کرتی۔ دلیل کے طور پر ملکہ کیتھرائن، ملکہ وکٹوریہ، ملکہ ایلزبتھ، ملکہ این اور اس طرح کی اور متعدد غیر مسلم خواتین کی حکمرانی کی تاریخی مثالیں دی ہیں جنہوں نے حکومت کا نظام چلانے میں کامیابیاں حاصل کی ہیں اور ان کے دور میں بہت سی فتوحات ہوئی تھیں اور معاشی طور پر ترقی ہوئی تھی۔ اگر حضور ﷺ کا یہ فرمان عام ہوتا تو یہ خواتین

کامیاب نہ ہو تیں۔

جواب:

(۱) جس درایت کا حوالہ اس تاریخ دان نے دیا ہے اسے اگر پاکستانی مفتی نہیں سمجھ سکے تو کیا اس کو ابو سلیمان خطابی، ابن حجر عسقلانی اور بدر الدین عینی بھی نہیں سمجھ سکے جنہوں نے اپنی زندگیاں حدیث پڑھنے اور پڑھانے میں گزاری تھیں ان شارحین حدیث نے تو اسی حدیث کا حوالہ دے کر لکھا ہے:

قال الخطابی فی الحدیث ان المراۃ لا تلی الامارۃ۔(۱)

"امام خطابی نے کہا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عورت حکمران نہیں بن سکتی۔"

ان محدثین کو بھی اس حدیث کا شان ورود معلوم تھا لیکن انہوں نے اسے ایک عام کلیہ سمجھ کر جنس عورت کی حکمرانی کو ممنوع کہا ہے۔ اس کے علاوہ میرے اس مقالے میں ابن حزم، ابن عربی، ابن کثیر، قرطبی، ابن الہمام، قاضی ثناء اللہ پانی پتی، شاہ ولی اللہ، قاضی شوکانی اور مولانا عبد الرحمان مبارک پوری کے جو اقوال نقل کئے گئے ہیں ان سب میں عورت کی حکمرانی کے عدم جواز پر اور دلائل کے علاوہ اس حدیث کو بھی عام سمجھ کر دلیل قرار دیا گیا ہے۔ کیا یہ سب اس درایت کو نہیں سمجھ سکے تھے جس کو ہمارے یہ پروفیسر سمجھ بیٹھے ہیں۔ یہ نام تو

(۱) فتح الباری از ابن حجر ص ۷۶ اج ۹ و عمدۃ القاری از بدر الدین عینی ص ۵۹ ج ۱۸ کتاب المغازی

میں نے بطور نمونہ لکھے ہیں ورنہ اس حدیث کو تو ہر دور میں فقہاء اور محدثین نے عورت کی حکمرانی کے جائز نہ ہونے کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔ اگر آج سپریم کورٹ کے چھ سات جج آئین کی کسی دفعہ کی تعبیر کا فیصلہ سناتے ہیں تو اسے حتمی فیصلہ سمجھ کر سب لوگ تسلیم کرتے ہیں اور کوئی تاریخ دان اگر اس تعبیر کو غلط کہہ دے تو لوگ اس کا مذاق اڑائیں گے۔ جج فرشتہ تو نہیں ہوتا ماہر قانون ہی تو ہوتا ہے۔ سینکڑوں ماہرین حدیث اس حدیث کی تعبیر یہ کرتے ہیں کہ اس کا حکم عام ہے مگر پندرہویں صدی کا یہ پروفیسر فرماتا ہے کہ نہیں یہ حکم تو پوران دخت کے ساتھ مخصوص ہے عام کلیہ نہیں ہے۔ آخر۔

کوئی بتائے کہ ہم بتائیں کیا۔

(۲) قاعدہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث کی نصوص میں الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے۔ شان نزول اور شان ورود کے خصوص کا لحاظ نہیں ہوتا۔ قرآن کریم کی کئی آیات یہود، نصاری، مشرکین مکہ اور منافقین مدینہ کے بارے میں نازل ہوئی ہیں لیکن ان آیات کا حکم عام ہے جو بھی ان آیات کا مصداق بن سکتا ہو ان پر یہ آیات منطبق ہوں گے۔

(۳) اگر رسول اللہ ﷺ کی یہ پیشن گوئی ایرانیوں کے ساتھ مخصوص ہوتی تو الفاظ یوں ہوتے کہ لن یفلحوا اذ ولو امرہم امرء ۃ یہ ایرانی ہرگز کامیاب نہ ہوں گے جب کہ انہوں نے عورت کو سربراہ بنادیا ہے۔ لیکن الفاظ یہ نہیں ہیں بلکہ یوں ہیں کہ لن یفلح قوم ولو امرھم امراء ۃ "ہرگز کامیاب

نہیں ہو گی وہ قوم جس نے کسی بھی عورت کو اپنا حکمران بنا دیا ہو۔" عربی زبان کا قاعدہ ہے کہ نکرہ پر جب حرف نفی داخل ہوتا ہے تو اس سے عموم مراد ہوتا ہے۔ اس جگہ قوم کا لفظ بھی نکرہ ہے جو عموم کے لئے آتا ہے تو اس سے بھی کوئی معہود و مخصوص عورت مراد نہیں ہے بلکہ دنیا کی ہر عورت مراد ہے۔ حدیث کے الفاظ اگرچہ اخبار کے ہیں انشا کے نہیں ہیں یعنی صرف یہ خبر دی ہے اور پیشن گوئی کی ہے کہ عورت کو سربراہ بنانے والی قوم کامیاب نہیں ہو گی۔ یہ نہیں فرمایا کہ عورت کو حکمران نہ بناؤ۔ مگر قاعدہ یہ ہے کہ شارع کی خبر اس کے حکم کے مترادف ہوتی ہے۔ رسول اللہ جب کسی فتنے کی خبر دیتے ہیں تو اس کے معنے یہ ہوتے ہیں کہ اس فتنے سے اپنے آپ کو بچاؤ۔ اس قاعدے کی رو سے حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ عورت کو حکمران نہ بناؤ کیونکہ عورت کو حکمران بنانے والی قوم فلاح نہیں پائے گی۔

(۴) باقی رہی یہ بات کہ کیتھرائن اور ملکہ وکٹوریہ جیسی کئی خواتین نے حکومتیں کی ہیں اور کامیاب رہی ہیں تو اگر فلاح کے یہی معنی ہیں کہ فتوحات حاصل کر کے نو آبادیاں بنا دی جائیں اور معاشی میدان میں خوش حالی و ترقی آجائے تو پھر یہ بات بھی کہی جاسکتی ہے کہ اسلام میں غیر مسلم کی حکومت بھی جائز ہے۔ حالانکہ یہ تو اتفاقی مسئلہ ہے کہ کافر کی حکومت جائز نہیں ہے اور ظالم لوگ حکمرانی کے مستحق نہیں ہیں۔ حقیقت میں کامیابی اور فلاح یہ ہے کہ ایسا پاکیزہ معاشرہ قائم کیا جائے جس میں عدل وانصاف کی حکومت ہو۔ جن غیر مسلم

ملکاؤں اور خاتون حکمرانوں کی کامیابیوں کا حوالہ دیا جارہا ہے ان کے دور میں انسانیت کی ترقی نہیں ہوئی تھی بلکہ صرف مادی وسائل میں ترقی ہوئی تھی اور اسی انسانی اقدار سے عاری مادی ترقی کی وجہ سے دنیا نے دو عالم گیر جنگیں بھی دیکھی ہیں جن میں لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں انسان تباہ ہوئے تھے اور آج بھی اسی خدا ناشناس ترقی نے دنیا کی تباہی و بربادی کا سامان ایٹم بم کی شکل میں تیار کر رکھا ہے۔ اس کے علاوہ حقیقی فلاح کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ مستقبل روشن اور خوش حال ہو جائے۔ حال کی خوش حالی اگر مستقبل کی تباہی و بربادی کا ذریعہ بن جائے تو یہ ناکامی و نامرادی ہے کامیابی نہیں۔ یاد رہے کہ اصل مستقبل موت کے بعد شروع ہوتا ہے۔

الائمہ من قریش کا مفہوم

ہمارے اس تاریخ دان نے یہ بھی کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ "حکمران قریش میں سے ہوں گے" لیکن اس خبر اور پیش گوئی کے باوجود ترکوں کی خلافت قائم ہوئی تھی جو قریش نہیں تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں ایک خبر دی گئی ہے کوئی عام کلیہ بیان نہیں ہوا کہ ہمیشہ کے لئے خلافت قریش ہی کا حق ہے اسی طرح لن یفلح قوم ولوا امرھم امراۃ بھی کوئی کلی حکم نہیں ہے بلکہ ایک خبر ہے جو ایران کی ملکہ پوران دخت کے ساتھ مخصوص ہے۔

حدیث کا صحیح مفہوم متعین کرنے کے لئے موضوع سے متعلق دوسری احادیث کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے اور یہ کام وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو احادیث وروایات کے دوسرے طرق پر وسیع عبور حاصل ہو۔ صرف تاریخ دانی سے یہ کام انجام نہیں دیا جاسکتا۔ قریش کی حکومت کے بارے میں یہ پیشن گوئی مشروط ہے غیر مشروط اور مطلق نہیں ہے۔ صحیح مسلم میں ارشاد رسول نقل ہوا ہے کہ:

ما اقاموا الدین اور ما حکموا فعدلوا یعنی قریش اسی وقت تک حکمران رہیں گے جب تک کہ وہ دین کو قائم رکھیں گے اور عدل وانصاف کے ساتھ فیصلے کریں گے۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ قریش جب اقامت دین اور حکم بالعدل کا فریضہ ادا کرنا ترک کر دیں گے تو پھر حکومت ان کے ہاتھ سے چلی جائے گی۔ جب خود حدیث میں توقیت و تحدید کر دی گئی ہے تو قریش کی حکومت کو کلیہ اور ابدی حکم کیسے بنایا جاسکتا ہے۔ لیکن عورت کی حکمرانی سے متعلق حدیث میں نہ تو کوئی شرط لگائی گئی ہے اور نہ کوئی تحدید و توقیت ذکر ہوئی ہے اس لئے یہ شریعت کا ابدی حکم ہے۔

(۶) مسلمان شہزادیوں کی حکمرانی کو سند جواز بنانا

عورت کی حکمرانی کے جواز اور حدیث رسول کے ایرانی ملکہ کے ساتھ

مختص ہونے پر رضیہ سلطانہ، چاند بی بی اور بھوپال کی شہزادیوں کی حکومتوں کو بھی بطور دلیل پیش کیا جارہا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ایک اصولی اور دینی مسئلے میں بادشاہوں اور شہزادیوں کا طرز عمل دلیل کی کون سی قسم ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ سرے سے دلیل ہی نہیں ہے۔ اگر بادشاہوں اور شہزادیوں کا طرز عمل دلیل ہے تو پھر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ موروثی بادشاہت بھی اسلام میں جائز ہے کیونکہ مسلمان بادشاہتوں کے طرز عمل میں تو یہ بھی شامل ہے۔ بلکہ یہ بھی کہنا پڑے گا کہ حکومت تلوار کے زور پر حاصل کرنا اور شاہی امراء کی سازشوں سے حاصل کرنا بھی اسلام میں جائز ہے۔ مسلمان بادشاہتوں میں تو یہ رواج بھی رہا ہے بادشاہت اور ملوکیت کا نظام کسی شریعت اور قاعدے قانون کا پابند نہیں ہوتا، بلکہ بادشاہ سلامت کی خواہش ہی سب کچھ ہوتی ہے۔ اگرچہ بعض مسلمان بادشاہ اور بعض شہزادیاں انفرادی طور پر اچھے کردار کی حامل بھی ملتی ہیں لیکن ان کا نظام حکومت شرعی اصول کا پابند نہیں ہوتا تھا۔ حیرت ہے کہ سلطان شمس الدین التمش کے عمل کو تو دلیل بنایا جارہا ہے کہ اس نے اپنی بیٹی رضیہ سلطانہ کو جانشین مقرر کیا تھا اور ان درباری امراء اور فوجی افسروں کے عمل کو بھی سند جواز بنایا جارہا ہے جنہوں نے رضیہ سلطانہ، چاند بی بی اور بھوپال کی شہزادیوں کو حکومت کے تخت پر بٹھایا تھا لیکن رسول اللہ، خلفائے راشدین، بنو امیہ اور بنو عباسیہ کے حکمرانوں کے طرز عمل کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا جنہوں نے صحابیات اور شہزادیوں کو نہ جانشین مقرر کیا تھا اور نہ حکمرانی کے تخت پر بٹھایا تھا۔ رسول اللہ کا حکم تو یہ

ہے کہ میری اور میرے صحابہ کی سنت پر قائم رہو۔ لیکن آج کچھ لوگ بے نظیر صاحبہ کے اتنے زیادہ دلدادہ ہو گئے ہیں کہ بادشاہوں اور قیصر وکسری کی سنت پر چلنے اور چلانے کی کوشش کر رہے ہیں۔اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر مسلمان کے طرز عمل ہی کو دلیل بنانا ہے تو ان چند خواتین کو جن کی تعداد تاریخ اسلام کے پورے چودہ صد سالہ دور میں ۲۰ تک نہیں پہنچائی جاسکتی بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہے تو مسلمانوں کی ان چودہ صدیوں کی سینکڑوں بلکہ ہزاروں حکومتوں کو کیوں دلیل نہیں بنایا جاتا جن کے سربراہ مرد تھے، عورتیں نہیں تھیں۔ مسلمانوں کی غالب ترین اکثریت کے تعامل کو چھوڑ کر چند گنی چنی خواتین کو دلیل بنانا تحقیق نہیں ہے بلکہ محض ایک سینہ زوری ہے۔

رضیہ سلطانہ کو بغاوت پر قابو پانے کے لئے فوج کے افسروں اور چند درباری امراء نے ۶۳۴ھ میں تخت پر بٹھایا تھا۔ لیکن علماء اور بہت سے امراء نے اس کی شدید مخالفت کی تھی صرف تین سال چھ دن حکومت کرنے کے بعد ۲۵ ربیع الاول ۶۳۷ھ کو قتل کر دی گئی۔(۱)

چاند بی بی اپنے شوہر علی عادل شاہ کے قتل کے بعد اس کے نوسالہ بھتیجے کی نگران بنائی گئی اور بعد میں بے جاپور اور احمد نگر کی مشترکہ حکمران بنادی گئی مگر بالآخر وہ بھی سپاہیوں کے ہاتھوں قتل ہو گئی۔

بھوپال کی بیگمات کی حکومتوں کا پس منظر یہ ہے کہ نذر محمد خان نے ۱۸۱۶

(۱) تاریخ فرشتہ ص ۲۶۲ ج ۱

میں انگریزوں سے ایک معاہدہ کیا تھا جس کی رو سے انگریزوں نے ذمہ لیا تھا کہ بھوپال کی ریاست اس کے لئے اور اس کی اولاد کے لئے محفوظ رہے گی اور اس کے صلے میں ریاست کی فوج انگریزوں کی مدد کرے گی۔ اس معاہدے کی رو سے ریاست کی حکمرانی نذر محمد خان کی اولاد کے علاوہ کسی اور کو نہیں دی جاسکتی تھی۔ اس لئے ریاست کو انگریزوں کے قبضے سے بچانے کے لئے ۱۸۲۰ء میں نذر محمد کی نابالغ بیٹی سکندر بیگم کو ریاست کی والی بنایا گیا اور قدسیہ بیگم کو نگران کے طور پر منتظمہ مقرر کیا گیا اور پھر ۱۸۴۵ء میں سکندر بیگم باقاعدہ طور پر ریاست کی والی بن گئی اور اس کے بعد بھوپال کی شہزادیوں کا سلسلہ چلا۔

ان بیگمات کی حکومتیں مخصوص حالات میں بعض مجبوریوں کی وجہ سے قائم ہوئی تھیں لیکن یہ کوئی اتنی بڑی شرعی مجبوریاں بھی نہیں تھیں۔ اصل موروثی بادشاہت کا وہ مزاج تھا جس کو بدلنے کے لئے ان کے اندر اخلاقی جرات نہیں تھی۔ اگر والیان بھوپال کی یہ سنت درست تھی تو پھر کہنے والا کل کو یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ انگریزوں کی مدد کرنا بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ نذر محمد خان والی بھوپال نے وعدہ کیا تھا کہ میری ریاست کی فوجیں انگریزوں کی مدد کریں گی۔

رضیہ بیگم، چاند بی بی اور بیگمات بھوپال یا دوسری مسلم خواتین کی حکومتوں کے جواز کا فتویٰ علماء نے نہیں دیا تھا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حالات کے دباؤ کی بنا پر کچھ علماء خاموش ہو گئے تھے اور اس فتنے کو ایک امر واقعہ کے طور پر کسی نے بھی تسلیم نہیں کیا تھا۔ اسی طرح نواب صدیق الحسن نے اگر بھوپال کی

شہزادیوں کی حکومت کی مخالفت نہیں کی تھی تو ان کے سامنے کچھ مصلحتیں ہوں گی ورنہ جواز کا فتویٰ تو انہوں نے بھی نہیں دیا تھا۔

(۷) صدارت کے لئے محترمہ فاطمہ جناں کی نامزدگی کو سند جواز بنانا

ایوب خانی آمریت سے نجات حاصل کرنے کے لئے محترمہ فاطمہ جناح کو صدارتی انتخاب میں امیدوار نامزد کیا گیا تھا۔ اس وقت مولانا مودودی جیل میں تھے۔ مفتی محمد شفیع نے رائے دے دی کہ دو برائیوں میں سے کم تر برائی کو اختیار کر لیا جائے۔ رہائی کے بعد مولانا مودودی نے بھی اس رائے کی تائید کر دی۔ اس نامزدگی کو بھی آج محترمہ بے نظیر کے حمایتی بڑے زور و شور سے پیش کر رہے ہیں اور بے نظیر نے بھی قومی اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس وقت عورت سربراہ بن سکتی تھی تو آج کیوں نہیں بن سکتی۔

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ مفتی محمد شفیع کا فتویٰ ہم نے نقل کر دیا ہے کہ عورت کی حکمرانی کے جائز نہ ہونے پر اجماع ہے اور مولانا مودودی کی کتاب اسلامی ریاست کا اقتباس بھی ہم نے نقل کر دیا ہے جس میں واضح الفاظ میں کہا گیا ہے کہ عورت نہ صرف یہ کہ سربراہ حکومت بننے کی اہل نہیں ہے، بلکہ پارلیمنٹ کی رکنیت اور مختلف محکموں کی سربراہی کے لئے بھی اس کا انتخاب درست نہیں ہے۔ مولانا مودودی اور مفتی محمد شفیع کی جانب سے عورت کی حکمرانی کے عدم

جواز کے شرعی اصول کی اس غیر مبہم وضاحت کے باوجود جو انہوں نے اپنی کتابوں میں کی ہے۔ ان کو عورت کی سربراہی کی تائید کرنے والوں میں شامل کرنا دھوکہ دہی اور سیاست بازی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ کم تر برائی کو بڑی برائی سے نجات حاصل کرنے کے لئے وقتی طور پر گوارا تو کیا جاسکتا ہے لیکن اسے جواز کی سند اور مستقل اصول نہیں بنایا جاسکتا۔ بڑی برائی کے مقابلے میں کم تر برائی کو وقتی طور پر گوارا کرنے کی اجازت تو ابو داؤد کی ایک حدیث میں موجود ہے لیکن عورت کی سربراہی کا جواز کسی دلیل سے ثابت نہیں ہے بلکہ جائز نہ ہونا ثابت ہے۔ اس کے علاوہ محترمہ فاطمہ جناح کو دراصل ایوب خان کے خلاف تحریک کی قیادت کے لئے نامزد کیا گیا تھا ملک کی مستقل طور پر صدارت کے لئے نامزد نہیں کیا گیا تھا۔ فیصلہ یہ ہوا تھا کہ منتخب ہو جانے کی صورت میں تین ماہ کے اندر پارلیمانی نظام کے لئے نئے انتخاب کرائے جائیں گے اور نیا مرد صدر منتخب کیا جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ بے نظیر کی حکومت کو محترمہ فاطمہ جناح کی نامزدگی پر کس طرح قیاس کیا جاسکتا ہے۔ آج وہ کون ساڈ کٹیٹر یا آمر ہے جسے گرانے کے لئے بے نظیر کو یہ زحمت دی جارہی ہے جس کو یہ آمر سمجھتی تھی اسے اللہ نے شہادت کی سعادت مرحمت فرمادی ہے اور اپنے پاس بلا لیا ہے۔ پیپلز پارٹی نے اگر انتخابات جیتے ہیں تو وہ کسی مرد کو بھی وزیر اعظم کی ذمہ داری سونپ سکتی ہے۔ اس عظیم ذمہ داری کے لئے آخر ایک لڑکی کو جس کی گود میں ایک بچہ بھی ہے کیوں تکلیف

دی گئی ہے جب کہ اس سے شریعت کا ایک اصول بھی پامال ہوا ہے، اور وہ کون سی بڑی برائی ہے جس سے بچنے کے لئے اس اصول کو توڑا گیا ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ ملک کی سالمیت کو خطرہ ہے اور سندھ میں علیحدگی پسندوں کی سازشیں ہو رہی ہیں جن کے مقابلے میں بے نظیر کو وزیر اعظم بنایا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس خطرے کا مقابلہ عدل و انصاف کے قیام اور شریعت کے نفاذ ہی سے ممکن ہے۔ کیونکہ ہر قسم کی لسانی، نسلی اور علاقائی عصبیتوں کا استیصال شریعت سے ہی ہو سکتا ہے جو ملک کے تمام مسلمانوں کے درمیان قدر مشترک ہے اور ملک کا بنیادی نظریہ ہے۔ لسانی اور نسلی قومیتوں اور علاقائی تعصبات سے نجات کا ذریعہ بے نظیر نہیں ہے بلکہ اسلامی قومیت کی فضا پیدا کرنا اور اسلامی نظام کا قیام ہے۔ اگر پیپلز پارٹی کو سندھیوں نے بالاتفاق منتخب کیا ہے تو سندھ کی راہنمائی یہ پارٹی کر سکتی ہے۔ مگر اس کے لئے بے نظیر کی قیادت اور وزارت کوئی لازمی شرط تو نہیں ہے۔ کیا قیادت و وزارت بھٹو صاحب کی جائداد ہے جس پر قبضہ کرنے کا حق اس کی بیٹی ہی کو حاصل ہے؟ پیپلز پارٹی کا کوئی مرد بھی تو اس بوجھ کو اٹھا سکتا ہے۔ پھر شریعت کے حکم کو پامال کر کے اس نرم و نازک صنف کو کیوں زحمت دی گئی ہے اگر یہ کہا جائے کہ یہ جمہوریت کا تقاضٰی ہے تو جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کی جمہوریت شریعت کی تابع ہوتی ہے اس سے آزاد نہیں ہوتی۔ یہی ہمارے ایمان کا تقاضا بھی ہے ---- اور ہمارے آئین کی دفعہ ۲ الف قرارداد مقاصد کا بھی تقاضا ہے ---- کیا ایمان کے تقاضوں اور آئین کے تقاضوں کو پس پشت

ڈالنے سے ملک کی سالمیت کا تحفظ ہو سکتا ہے ؟ ہر گز نہیں ایک نظریاتی ریاست کی سالمیت اس کے بنیادی نظریئے کی سالمیت پر موقوف ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ عمارت کی بنیادیں جب کھوکھلی ہو جائیں تو وہ گر جاتی ہے۔

(۸) سانحہ جمل میں حضرت عائشہ کی شرکت کو سند جواز بنانا

حضرت عثمان کے قاتلین سے قصاص لینے کی نیت سے حضرت طلحہ اور حضرت زبیر نے مکہ جا کر مسلمانوں کو جمع کیا اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے درخواست کی کہ آپ مسلمانوں کی ماں ہیں اس لئے ہمارے ساتھ بصرہ جائیں تاکہ آپ کے احترام کی وجہ سے وہاں کے مسلمان اس نیک کام میں ہماری مدد کے لئے آمادہ ہو جائیں۔ چنانچہ آپ نے یہ درخواست قبول کر لی اور بصرہ جانے پر آمادہ ہو گئیں۔ آپ کو ایک اونٹ (جمل) پر سوار کیا گیا تھا۔ اس لئے اس سانحہ کو جنگ جمل کا نام دیا گیا ہے۔ ام المومنین کی اس شرکت کو کچھ لوگ عورت کی حکمرانی کے لئے سند جواز بناتے ہیں۔

جواب:

(۱) سانحہ جنگ جمل میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کی شرکت نہ حکومت کی سربراہی تھی اور نہ حکومت کے حصول کی کوشش تھی، بلکہ عثمان کے خون کا بدلہ لینے اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت کی ایک کوشش تھی۔ معلوم نہیں کہ اس واقعے کو عورت کی حکمرانی کے جواز کی دلیل کس بنا پر بنایا جا رہا ہے۔ آخر یہ بات

کس نے کہی ہے کہ عورتیں مظلوم کی حمایت اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت کی کسی مہم میں بھی شرکت نہیں کر سکتیں۔ یہ ایک خلط مبحث ہے اور مغالطہ انگیزی ہے جسے کچھ لوگ دلیل کا نام دے رہے ہیں۔ حدیث اور تاریخ کی کسی کتاب اور کسی روایت میں یہ نہیں آیا کہ مسلمانوں نے حضرت عائشہ کو حضرت علی کے مقابلے میں خلافت کے لئے نامزد کیا تھا اور مقصد حضرت علی کو معزول کر کے حضرت عائشہ کو خلافت کے منصب پر بٹھانا تھا۔ بلکہ روایات میں صرف یہ آیا ہے کہ مقصد حضرت عثمان کے خون کا بدلہ لینا اور حالات کو درست کرنا تھا۔ خلیفہ تو سب نے بمعہ حضرت عائشہؓ کے حضرت علی کو تسلیم کر لیا تھا۔ ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ حج کے لئے مکہ مکرمہ تشریف لائی ہوئی تھیں۔ واپس مدینہ منورہ جاتے ہوئے جب "سرف" کے مقام پر پہنچیں تو عبید ابن ابی سلمہ نے اسے یہ ہولناک اطلاع دی کہ حضرت عثمان شہید کر دیئے گئے ہیں اور آٹھ دن خلیفہ کے بغیر گزارنے کے بعد مسلمان حضرت علی کی خلافت پر متفق ہو گئے ہیں۔ اس پر ام المومنین نے فرمایا **ردونی فانصرفت الی مكة و هی تقول قتل والله عثمان مظلوما والله لاطلبن بدمه۔** "مجھے واپس لوٹا دو، چنانچہ مکہ مکرمہ کو واپس آئیں اور کہنے لگیں خدا کی قسم حضرت عثمان ظلماً قتل ہوئے ہیں۔ میں ان کے خون کا بدلہ لینے کا مطالبہ کروں گی۔"(۱)

مکہ مکرمہ سے بصرہ کے لئے روانگی کے وقت جو اعلان ہوا تھا وہ یہ تھا۔

(۱) الکامل لابن الاثیر ص ۲۰۶ ج ۳

ان ام المومنين و طلحة والزبير شاخصون الى البصرة فمن اراد اعزاز الاسلام و قتال المحلين والطلب بثار عثمان و ليس له مركب و جهاز فليات.

"ام المومنین، طلحہ اور زبیر بصرہ جانے کے لئے تیار ہو گئے ہیں جو لوگ اسلام کا غلبہ، حرم مدینہ کی بے حرمتی کرنے والوں سے لڑنا اور عثمان کے خون کا بدلہ لینا چاہتے ہیں وہ آجائیں۔"

اس اعلان میں نہ حضرت علی کی خلافت کے خلاف کوئی بات کی گئی ہے اور نہ حضرت عائشہ کی خلافت قائم کرنے کا کوئی ذکر موجود ہے۔ صرف خون عثمان کا بدلہ لینے کا ذکر ہے۔ ام المومنین جب بصرہ کے قریب پہنچیں تو بصرہ کے سربر آوردہ لوگوں کے نام خط ارسال کیا اور جواب کے انتظار میں ٹھہر گئیں۔ خط ملنے پر بصرہ کے حاکم عثمان بن حنیف نے عمران بن حصین اور ابو الاسود دؤلی کو ام المومنین کی تشریف آوری کا مقصد معلوم کرنے کے لئے بھیجا۔ ان دونوں کے سامنے حضرت عائشہ نے حالات بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ:

"غوغا آرائی اور شورش برپا کرنے والوں نے حرم مدینہ پر حملہ کر کے مسلمانوں کے امام کو بغیر کسی جرم کے قتل کر دیا ہے۔ انہوں نے حرم مدینہ اور شہر حرام کی بے حرمتی کی ہے۔ فخرجت فی المسلمين اعلمهم ما اتى هؤلاء وما الناس فيه وراء نا و ما ينبغى لهم من اصلاح هذه القصة و قرات لا خير فى كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او اصلاح

بین الناس

"اس وجہ سے میں مسلمانوں کے ساتھ نکلی ہوں تاکہ ان کو باغیوں کے اس ظلم سے باخبر کر دوں جو انہوں نے کیا ہے اور پریشانی کی اس حالت سے بھی جس میں لوگ ہمارے پیچھے گرفتار ہیں اور مسلمانوں کو وہ تدبیر بھی بتادوں جو ان کے لئے مناسب ہے اور وہ ہے اصلاح کرانا۔ پھر آپ نے یہ آیت پڑھی کہ بہت سے مشوروں میں کچھ بھلائی نہیں ہوتی، مگر جو خیرات دینے کا حکم دے یا لوگوں کے درمیان اصلاح کرائے۔"(۱)

بصرہ پہنچنے کے بعد لوگوں کے سامنے دوبارہ یہی تقریر کی اور فرمایا

الا ان مما ینبغی ولا ینبغی لکم غیرہ اخذ قتلة عثمان واقامة کتاب اللہ و قرات الم تر الی الذین اوتوا نصیبا من الکتاب یدعون الی کتاب اللہ لیحکم بینهم ثم یتولی فریق منهم وهم معرضون۔

(ال عمران ۲۳)(۲)

"لوگو اچھی طرح سمجھ لو کہ تمہارے لئے اس سے زیادہ مناسب بات اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ عثمان کے قاتلوں کو پکڑ لو اور ان پر اللہ کی کتاب کا فیصلہ نافذ کر دو (قصاص) اور یہ آیت پڑھی کہ کیا نہیں دیکھا تو نے ان کو جنہیں کتاب کا ایک حصہ دیا گیا تھا جب ان کو اللہ کی کتاب کی جانب بلایا جاتا ہے تاکہ یہ کتاب ان کے

(۱) الکامل ص ۲۱۰۔۲۱۱ ج ۳

(۲) الکامل ج ۳ ص ۲۱۳

درمیان فیصلہ کر دے تو پھر بھی ان میں سے ایک گروہ منہ پھیر لیتا ہے اور وہ منہ پھیرنے والے ہیں۔"

عائشہؓ، طلحہؓ اور زبیرؓ کا اصل مقصد یہ تھا کہ بصرہ کے مسلمانوں کی مدد حاصل کر کے مدینہ منورہ سے باغیوں کا صفایا کیا جائے اور مسلمانوں کے درمیان اگر کچھ غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں تو ان کا ازالہ کر کے حالات کو درست کر دیا جائے۔ لیکن حضرت علیؓ کو یہ غلط فہمی ہو گئی کہ طلحہ اور زبیر ام المومنین کو لے کر بصرہ اس لئے گئے ہیں کہ یہ میری خلافت کو نہیں مانتے اور قانونی طور پر قائم شدہ خلافت کا استحکام اب میرے فرائض میں شامل ہے۔ نیز حضرت علی کو یہ شبہ بھی تھا کہ شاید عائشہ اور ان کے ساتھیوں کو میرے بارے میں غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے اس لئے جا کر اس غلط فہمی کو دور کیا جائے اور اصلاح کی کوئی صورت نکالی جائے۔ جب حضرت علی بصرہ جا رہے تھے تو رفاعہ بن رافع کے بیٹے نے ان سے پوچھا امیر المومنین آپ کا ارادہ کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا اما الذی نرید و ننوی فالاصلاح ان قبلومنا و اجابونا "ہمارا ارادہ تو اصلاح کا ہے اگر انہوں نے قبول کر لیا اور صلح کی بات مان لی۔"

بصرہ کے قریب پہنچنے کے بعد حضرت علی نے قعقاع بن عمرو کو اپنا ایلچی بنا کر بصرہ بھیجا تاکہ ام المومنین کو مصالحت پر آمادہ کرے اور ان کے شبہات کا ازالہ کرے۔ قعقاع نے جا کر ام المومنین سے پوچھا اے میری ماں آپ یہاں کیوں تشریف لائی ہیں۔ انہوں نے فرمایا اے بنی الاصلاح بین الناس "اے

میرے بیٹے لوگوں کے درمیان اصلاح کے لئے آئی ہوں۔" اس کے بعد یہ طلحہ اور زبیر سے ملے۔ انہوں نے بھی صلح کی بات کی۔ چنانچہ صلح کے مذاکرات شروع ہو گئے اور آخر کار مکمل بھی ہو گئے اور فریقین نے اطمینان کا سانس لیا۔ دونوں کے لئے یہ خوشی اور مسرت کی رات تھی کہ صبح کو صلح ہو جائے گی، لیکن دونوں جانب قاتلین عثمان اور شورش پسندوں کے ایجنٹ پھیلے ہوئے تھے۔ انہوں نے باہمی مشورہ کر کے فیصلہ کیا کہ اسی رات جنگ شروع کر دی جائے ورنہ اگر صبح کو صلح ہو گئی تو ہماری خیر نہیں ہے۔ ام المومنین اور حضرت علی اور فریقین خوشی کی اس رات کو آرام فرما رہے تھے کہ شورش پسندوں نے ایک دوسرے پر حملہ کر کے جنگ شروع کر دی اور پھر وہی ہوا جو مقدر تھا۔(۱)

اس سانحے کا جو خلاصہ پیش کیا گیا ہے اس سے میرا مقصد یہ ہے کہ تنازعہ خلافت میں نہیں تھا اور یہ حضرت عائشہ کو سربراہ ریاست بنانے کی مہم نہیں تھی بلکہ اصلاح کی ایک تحریک تھی۔ حضرت علی اور ام المومنین دونوں کے اقوال نقل کر دیئے گئے ہیں۔ جن میں بار بار اصلاح کی بات کی گئی ہے۔ حضرت علی کی خلافت سرے سے زیر بحث ہی نہیں رہی۔ دونوں جانب کے اصحاب رسول مخلصین اور مصلحین تھے۔ دونوں کی نیت اچھی تھی۔ اس لئے دونوں سے محبت و عقیدت رکھنا جزء ایمان ہے اور دونوں سے اللہ راضی ہے۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ جو کچھ ہوا فریقین کے درمیان غلط فہمیوں کی وجہ سے ہوا اور یہ غلط فہمیاں

---

(۱) الکامل ج ۳ ص ۲۲۴ اور ۲۳۲ تا ۲۴۲ ملخص

بھی دور ہو گئیں تھیں مگر قاتلین عثمان کے ایجنٹوں اور غوغا آرائی کرنے والوں نے خفیہ طور پر جنگ کی آگ بھڑکا کر ام المومنین اور امیر المومنین کے درمیان دوبارہ غلط فہمی پیدا کر دی جس کے نتیجے میں جنگ جمل کا یہ سانحہ فاجعہ رونما ہوا۔

حضرت عائشہ اپنے اس اقدام پر پشیمان اور پریشان تھیں

اگرچہ ام المومنین نے اخلاص نیت کے ساتھ یہ اقدام کیا تھا اور اس میں جاہ طلبی یا حکومت کی خواہش بالکل نہیں تھی مگر باوجود اس کے وہ اپنے اس فعل پر پشیمان بھی تھیں اور پریشان بھی۔ چند حوالے ملاحظہ کیجئے۔

ابن سعد متوفی ۲۳۰ھ نے سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ:

اذاقرات هذه الاية وقرن فى بيوتكن بكت حتى تبل حمارها(۱)

"حضرت عائشہ جب یہ آیت پڑھتیں کہ گھروں میں وقار کے ساتھ ٹھہری رہو تو روتی تھیں یہاں تک کہ اپنے دوپٹے کو آنسوؤں سے تر کر دیتی تھیں۔"

(۲) ابن ابی شیبہ متوفی ۲۳۵ھ نے ام المومنین کا قول نقل کیا ہے۔

وددت انى كنت ثكلت عشرة مثل الحارث بن هشام و انى لم اسر

(۱) طبقات ابن سعد طبع بیروت ۱۹۵۸ء ص ۸۱ ج ۸

میسری مع ابن الزبیر(۱)

"میری یہ آرزو تھی کہ کاش میرے دس بیٹے مر جاتے حارث بن ہشام کی طرح مگر میں ابن زبیر کے ہمراہ یہ سفر نہ کرتی۔" (بصرے کا سفر)

(۳) ابن ابی شیبہ نے ام المومنین کا یہ قول بھی نقل فرمایا ہے کہ:

وددت انی کنت غصنًا رطبا و لم اسر مسیری ھذا۔(۲)

"مجھے یہ پسند ہے کہ میں درخت کی ایک تازہ ٹہنی ہوتی مگر یہ سفر نہ کرتی۔"

(۴) ابن سعد متوفی ۲۳۰ھ اور ابن ابی شیبہ متوفی ۲۳۵ھ دونوں نے نقل کیا ہے کہ:

قالت عائشة لما حضرتها الوفاه ادفنونی مع ازواج النبی فانی کنت احدثت بعده حدثا۔(۳)

"مجھے نبی کریم کی دوسری ازواج کے ساتھ ہی دفن کردو (امتیازی حیثیت نہ دو) کیونکہ میں نے آپ کے بعد ایک نیا کام ایجاد کر لیا تھا۔ (بصرے کا سفر)

ام المومنین کے اس اقدام سے دوسرے جن صحابہ اور صحابیات نے اختلاف رائے کیا تھا اور اسے مناسب قرار نہیں دیا تھا ان کا ذکر اس لئے ضروری نہیں ہے کہ خود انہوں نے بعد میں اپنے اس عمل کو غلط سمجھ لیا تھا اور اس کو یاد کر کے

---

(۱)(۲) المصنف از ابن ابی شیبہ ص ۲۷۷ ج ۵ او مستدرک حاکم کتاب معرفۃ الصحابہ ص ۱۱۹ ج ۳

(۲) المصنف کتاب الجمل ص ج ۱۵

(۳) طبقات ابن سعد ص ۷۴ ج ۸ و مصنف ص ۳۶۰ ج ۱۵

پریشان ہو جاتی تھیں اور اس پر ندامت و پشیمانی کا اظہار کرتی تھیں۔ بہر حال اگر نادم نہ بھی ہو تیں اور دوسرے اصحاب کا ان سے اختلاف رائے نہ بھی ہوتا۔ پھر بھی یہ عورت کی حکمرانی کی دلیل نہیں ہے کیونکہ عائشہ کو حکمران بنایا گیا تھا اور نہ یہ اقدام حکومت کے حصول کے لئے تھابلکہ خون عثمان کا بدلہ لینے اور اصلاح بین الناس کی خاطر یہ مہم شروع کی گئی تھی اور اس پر بھی وہ بعد میں نادم تھیں۔

(۹) جہاد میں صحابیات کی شرکت کو سند جواز بنانا

"دور نبوی میں (بعض اوقات) صحابیات غزوات میں شریک ہوتی تھیں، زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں، شہیدوں کی لاشیں اٹھاتی تھیں اور مجاہدین کو پانی پلایا کرتی تھیں۔"(۱)

جہاد میں شرکت کو بھی بعض لوگ عورت کی حکمرانی کی دلیل سمجھ بیٹھے ہیں۔ ناطقہ سر بگریباں ہے کہ آخر اس استدلال کو کون سا نام دیا جائے۔ ایک موٹی سی عقل والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ حالت جنگ (ایمرجنسی) میں جنگی خدمات اور چیز ہے اور پورے ملک کی سربراہی ایک دوسری ذمہ داری ہے۔ جنگی خدمات کو بوقت اور بقدر ضرورت حدیث میں جائز قرار دیا گیا ہے بلکہ اگر دشمن کا دباؤ شدید ہو اور امیر المومنین کی جانب سے ہر قابل جنگ شخص کو محاذ پر جانے کا عام حکم صادر ہو گیا ہو (نفیر عام) تو ایسی ہنگامی حالت میں عورتوں پر لڑنا بھی فرض ہو جاتا ہے

(۱) صحیح بخاری کتاب الجہاد ص ۴۰۳ ج ۱

اور اس کے لئے شوہر کی اجازت کی بھی ضرورت نہیں ہو گی۔ مگر جہاد و قتال کی اصل ذمہ داری مردوں پر ڈالی گئی ہے لیکن ریاست اور حکومت کی سربراہی کی ذمہ داری سے جب قرآن و سنت نے عورت کو سبکدوش کر دیا ہے تو اس کو غزوات میں شرکت یا دوسری مناسب قسم کی سوشل سرگرمیوں پر قیاس کر کے کس طرح جائز قرار دیا جارہا ہے۔ صحیح طرز فکر یہ ہے کہ قرآن و سنت نے جس چیز کو جائز کہا ہے اسے جائز تسلیم کیا جائے اور جس چیز کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اسے ناجائز تسلیم کیا جائے۔

(۱۰) اسمبلیوں کی رکنیت کو سندِ جواز بنانا

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب خواتین اسمبلیوں کی ارکان بن سکتی ہیں تو حکومت کی سربراہ بھی بن سکتی ہیں اس لئے کہ یہ سربراہ ارکان اسمبلی ہی میں سے کسی کو بنایا جاتا ہے تو جو اسمبلی کی رکنیت کا اہل ہو اسے حکومت کی سربراہی کا اہل بھی ہونا چاہئے۔

جواب:

اسمبلیاں (مجالس شوریٰ) قانون ساز ادارے بھی ہیں اور انتخابی ادارے بھی ہیں اس لئے کہ یہ وزیر اعظم، صدر مملکت یا گورنروں اور وزراء اعلی کا انتخاب کرتی ہیں۔ قانون سازی ایک عملی کام ہے اور انتخاب کا تعلق بھی رائے دہی سے ہے۔ عورتیں علمی تحقیق اور رائے دہی سے شرعاً محروم نہیں کی گئیں جس طرح

مرد اپنی علمی صلاحیت کے مطابق قانون سازی اور پالیسی سازی کی بحث میں حصہ لے سکتا ہے اسی طرح عورت بھی بشرط صلاحیت اس بحث میں حصہ لے سکتی ہے۔ وزیر اعظم، صدر مملکت، گورنروں اور وزراء اعلیٰ کے مناصب کے لئے انتخاب بھی ظاہر ہے کہ رائے دہی اور غور و فکر سے تعلق رکھتا ہے اور رائے قائم کرنا اور غور و فکر کرنا ہر ذی عقل اور ذی رائے کا حق ہی نہیں ہے بلکہ اس کا فرض بھی ہے خواہ وہ ناقص العقل ہو یا کامل العقل ہو۔ البتہ صرف عورتوں ہی کی رائے سے مذکورہ مناصب کے لئے یا قومی اسمبلی کے لئے انتخاب کرنا مناسب نہیں ہے۔ اس لئے کہ عورتیں ناقص العقل ہیں مگر عملاً تو ایسا نہیں ہوتا۔ واضح رہے کہ عورتوں کے ناقص العقل ہونے کے معنے یہ نہیں ہیں کہ اس کی رائے اور اس کی علمی تحقیق ہمیشہ غلط ہوتی ہے۔

بعض خواتین بعض مردوں سے دانائی اور ذہانت میں فائق بھی ہو سکتی ہیں۔ قرآن کریم اور صحیح احادیث سے عورتوں سے مشورہ لینا اور اگر صحیح ہو تو اس پر عمل کرنے کا جواز ثابت ہے۔ عورتوں کی نمائندگی کے اس موضوع پر میری کتاب اسلامی سیاست میں تفصیلی بحث موجود ہے۔ اگرچہ مولانا مودودی اسے جائز نہیں سمجھتے تھے مگر مجھے اس کے عدم جواز پر کوئی اصول یا دلیل نہیں مل سکی۔ موجودہ اسمبلیوں کے تو مرد ارکان بھی بالعموم اہلیت کے شرعی معیار پر پورے نہیں اترتے اور خواتین کی حالت تو اور بھی بگڑی ہوئی ہے۔ ان اسمبلیوں کا پورا نظام مغربی جمہوریت اور پارلیمانی سسٹم پر مبنی ہے جو بجائے خود غلط ہے۔ لیکن

میں اصولی مسئلہ بیان کر رہا ہوں کہ اگر قومی یا صوبائی نمائندگی اور قانون ساز ادارے کی رکنیت کا شرعی معیار اہلیت موجود ہو تو صرف عورت ہونے کی وجہ سے اسے ان اداروں کی رکنیت سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔

مگر حکومت کی سربراہی کو قانون ساز اداروں یا انتخابی اداروں کی رکنیت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ ایک تو اس وجہ سے کہ عورت کی حکمرانی کے ممنوع ہونے کے لئے قرآن و سنت میں دلائل موجود ہیں مگر ان اداروں کی رکنیت کے ممنوع ہونے کی کوئی شرعی دلیل میرے علم میں نہیں ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سربراہ حکومت کی ذمہ داریاں وسیع ہیں اور وہ پورے ملک کے نظم و نسق کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ صرف رائے دینے والا یا بحث میں حصہ لینے والا نہیں ہوتا اور اسمبلیوں کے ارکان کی ذمہ داریاں محدود ہوتی ہیں۔ اس واضح فرق کے ہوتے ہوئے آخر کس طرح پورے ملک کی حکمرانی کو اسمبلیوں کی رکنیت پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل

گوہر رحمان

مہتمم و شیخ الحدیث

جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن مردان

فروری ۱۹۸۹ء

ضمیمہ

عورت کی سربراہی سے متعلق حدیث کی اسنادی تحقیق

فروری ۱۹۸۹ء میں "عورت کی سربراہی قرآن وسنت کی روشنی میں" کے نام سے میرا ایک پمفلٹ جمعیت اتحاد العلماء نے شائع کیا تھا جس کا خلاصہ ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور کے اپریل، مئی اور جون ۱۹۸۹ء کے شماروں میں بھی قسط وار شائع ہوا تھا۔ اس کتابچے میں ۴ آیات قرآنیہ، ۵ احادیث نبویہ اور اجماع امت سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ عورت کی حکمرانی ممنوع ہے، اور پاکستان کے آئین کی دفعات ۱۔ ۲۔ ۲الف۔ ۴۱(۲) اور ۶۲ (د۔ہ۔و) کا تقاضا بھی یہی ہے کہ عورت کو ریاست کا سربراہ اور حکمران مقرر نہ کیا جائے۔

مضمون میں ۱۱ شبہات کا جواب بھی تفصیل کے ساتھ دیا گیا ہے۔ احادیث میں سے ایک حدیث یہ پیش کی گئی ہے کہ:

لن یفلح قوم ولوا امرھم امراۃ (بخاری شریف)

"وہ قوم کبھی کامیاب نہ ہوگی جس نے عورت کو اپنا حکمران بنالیا ہو۔"

چونکہ بخاری کی احادیث بالاتفاق صحیح ہیں۔ اس لئے میں نے اس حدیث کی سند پر بحث نہیں کی تھی لیکن بعد میں بعض صحافیوں نے یہ شوشہ چھوڑ دیا کہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی شیعہ اور قدریہ ہے۔ اس لئے یہ قابل استدلال

نہیں ہے۔ میرے دوستوں اور شاگردوں نے توجہ دلائی کہ بے نظیر کے حامی اس بات کو بڑے پیمانے پر پھیلا رہے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور نا قابل استدلال ہے۔ میرے مضمون میں صرف اسی حدیث کو دلیل نہیں بنایا گیا بلکہ آیات قرآنیہ اور اجماع امت کو اصل دلیل بنایا گیا ہے اور تین دوسری احادیث بھی نقل کی گئی ہیں۔ اگر مفروضے کے طور پر اس دعوے کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس حدیث کی ایک سند ضعیف ہے پھر بھی اصل مسئلے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے کہ دوسرے واضح اور کھلے دلائل بھی موجود ہیں۔ اور خود اس حدیث کے دوسرے ایسے اسانید بھی موجود ہیں جن میں وہ راوی نہیں آیا جسے شیعہ اور قدری کہا گیا ہے۔ (عوف بن ابی جمیلہ) لیکن میرے دوستوں نے بھی مشورہ دیا اور میں نے خود بھی ضروری سمجھا کہ اتمام حجت اور مغالطہ انگیزی کے انسداد کے لئے مذکورہ بالا حدیث کی سند پر بھی اگر علمی بحث ہو جائے تو زیادہ مفید رہے گا۔ یہی میری اس تحریر کا باعث ہے اور اسے میرے پمفلٹ "عورت کی سربراہی قرآن و سنت کی روشنی میں" کا تتمہ اور ضمیمہ سمجھنا چاہئے۔ واللہ یھدی السبیل

صحیح بخاری قرآن کے بعد صحیح ترین کتاب ہے

امام ابن الصلاح متوفی ۶۴۳ھ لکھتے ہیں:

و کتاباھما اصح الکتب بعد کتاب اللہ العزیز ---- ثم کتاب البخاری اصح الکتابین صحیحا(۱)

---

(۱) علوم الحدیث لابن الصلاح طبع مکتبہ علمیہ مدینہ ۱۹۷۲ء ص ۱۴

"بخاری اور مسلم کی کتابیں اللہ کی کتاب کے بعد صحیح ترین کتابیں ہیں پھر ان دو کتابوں میں صحیح ترین امام بخاری کی کتاب ہے۔"

ابن الصلاح اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لا تفاق الامة على تلقى ما اتفقا عليه بالقبول و هذا القسم جميعه مقطوع بصحة والعلم النظرى اليقينى واقع به والامة معصومة فى اجماعها و من فوائدها القول بان ما انفرد به البخارى او مسلم مندرج فى قبيل ما يقطع بصحة لتلقى كل واحد من كتابيهما بالقبول.(۱)

"اس لئے کہ امت ہر اس حدیث کو قبول کرنے پر متفق ہو گئی ہے جس پر بخاری اور مسلم دونوں نے اتفاق کر لیا ہو۔ حدیث کی یہ قسم (متفق علیہ) قطعی طور پر صحیح سمجھی جاتی ہے اور اس سے یقینی اور نظری علم حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ امت اپنے اجماع میں معصوم ہے (اس کا اجماع غلط نہیں ہو سکتا) اس دلیل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جس حدیث کو تنہا بخاری نے یا تنہا مسلم نے نقل کیا ہو (دونوں نے نقل نہ کیا ہو) وہ بھی قطعی طور پر صحیح حدیثوں کی قسم میں شامل ہے۔ اس لئے کہ امت نے ان دونوں کتابوں کو قبول کرنے پر اتفاق کیا ہے۔"

ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ فرماتے ہیں:

"امام بخاری کا کسی راوی سے حدیث نقل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ بخاری

(۱) علوم الحدیث ص ۲۴-۲۵

کے نزدیک یہ راوی عادل ہے اور مضبوط حافظے کا مالک ہے۔"

ابو الحسن مقدسی نے کہا ہے کہ جس راوی سے بخاری نے صحیح بخاری میں حدیث نقل کی ہو وہ امتحان کے پل سے گزر چکا ہے اور جو شخص اس راوی پر جرح کرتا ہے وہ قابل التفات نہیں ہے۔ امام ابو الفتح قشیری نے کہا ہے کہ ہماری بھی یہی رائے ہے۔"(۱)

علامہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ لکھتے ہیں:

شافعیہ میں سے امام ابو حامد اسفرائینی، قاضی ابو الطیب اور شیخ ابو اسحاق شیرازی، حنفیہ میں سے شمس الائمہ سرخسی، مالکیہ میں سے قاضی عبد الوہاب، حنابلہ میں سے قاضی ابو یعلی اور ابو الخطاب اشاعرہ میں سے ابن فورک، اکثر متکلمین اور سب اہل حدیث و سلف سے بھی یہی منقول ہے۔۔۔ کہ بخاری و مسلم کی احادیث (متصلہ) قطعی طور پر صحیح ہیں۔"(۲)

شاہ ولی اللہ متوفی ۱۱۷۶ھ اور شاہ عبد العزیز متوفی ۱۲۳۹ھ دونوں نے لکھا ہے کہ کتب حدیث کے چار طبقے ہیں جن میں سے سب سے بلند ترین طبقہ تین کتابیں ہیں۔ موطا امام مالک، صحیح بخاری اور صحیح مسلم ان کتابوں کی احادیث صحیح ترین احادیث شمار ہوتی ہیں۔ شاہ عبد العزیز فرماتے ہیں:

احادیث این ہر سہ اصح الاحادیث اند۔ پس ایں ہر سہ کتاب رادر

(۱) ہدی الساری مقدمہ فتح الباری، طبع مکتبہ سلفیہ قاہرہ ۱۴۰۸ھ ص ۴۰۳

(۲) تدریب الراوی از سیوطی طبع کراچی ۱۹۷۲ء۔ ص ۱۳۲۔ ۱۳۳

طبقہ اولی باید داشت۔(۱)

مشہور اہل حدیث عالم مولانا عبدالرحمان مبارک پوری متوفی ۱۳۵۳ھ لکھتے ہیں:

"محدثین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی تمام وہ حدیثیں جو سند متصل مرفوع کے ساتھ نقل ہوئی ہیں۔وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور ان کتابوں کی نسبت ان کے مصنفین کی جانب متواتر ہے اور جو شخص ان کے اس درجے کو ہلکا کرتا ہے، وہ بدعتی ہے۔"(۲)

البتہ ابن الہمام حنفی متوفی ۸۶۱ھ اور اس کے شاگرد ابن امیر الحاج کی رائے یہ ہے کہ:

"بخاری و مسلم کی احادیث اگرچہ صحیح ہیں مگر تعارض کے وقت ان کی احادیث پر دوسری کتابوں کی احادیث کو دلائل کی بنا پر ترجیح دی جاسکتی ہے۔(۳)

لیکن زیر بحث حدیث کے مقابلے میں دوسری حدیث کسی کتاب میں بھی موجود نہیں ہے۔اس لئے ترجیح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور یہ حدیث ابن الہمام اور ابن امیر الحاج کے اصول کے مطابق بھی صحیح ترین حدیث ہے۔اگرچہ ان کا یہ قول جمہور کے خلاف ہے۔

(۱) عجالہ نافعہ از شاہ عبدالعزیز اور حجۃ اللہ البالغہ از شاہ ولی اللہ

(۲) مقدمہ تحفۃ الاحوذی، ص ۵۸ نقلا عن حجۃ اللہ البالغہ

(۳) فتح القدیر از ابن الہمام، جلد ۱ ص ۳۱۷۔۳۱۸ و جلد ۳ ص ۸۶ اور التقریر والتحبیر لابن امیر الحاج، جلد ۳ ص ۳۰

امام دارقطنی کی صحیحین کی احادیث پر تنقید کی حقیقت

اگرچہ امام دارقطنی متوفی ۳۸۵ھ نے بخاری اور مسلم کی ۲۰۰ روایات پر تنقید کی ہے۔ متفق علیہ ۳۱، بخاری کی ۶۹ اور مسلم کی ۱۰۰ ---- کل ۲۰۰

لیکن یہ تنقیدیں فنی قسم کی ہیں۔ ناقدین کا مقصد یہ ہے کہ بقول ان کے یہ روایات ان شرائط کے مطابق نہیں ہیں جو بخاری و مسلم نے عائد کی ہیں۔ تاہم ابن حجر نے ان فنی اعتراضات کے بھی مثبت اور قوی جوابات دے دیئے ہیں۔(۱)

عورت کی حکمرانی کی ممانعت سے متعلق زیر تحقیق اس حدیث پر دارقطنی نے یہ اعتراض نہیں کیا کہ اس کا راوی عوف بن ابی جمیلہ ثقہ نہیں ہے یا شیعہ ہے۔ سند کے کسی دوسرے راوی پر بھی انہوں نے کوئی جرح نہیں کی۔ ان کا اعتراض صرف یہ ہے:

اخرج البخاری احادیث الحسن عن ابی بکرة منها لا یفلح قوم ولوا امرهم امراة والحسن لا یروی الا عن الاحنف عن ابی بکرة.(۲)

"بخاری نے حسن بصری کی احادیث نقل کی ہیں جنہیں وہ ابوبکرہ سے نقل کرتے ہیں جن میں سے ایک یہ حدیث بھی ہے کہ "وہ قوم کبھی کامیاب نہیں

(۱) ہدی الساری، ص ۳۶۴ تا ۴۰۲ فصل ثامن

(۲) التتبع از دار قطنی، طبع بیروت ۱۹۸۵ء ص ۲۲۲

ہو گی جس نے عورت کو اپنا حکمران بنالیا ہو۔" حالانکہ حسن کی روایت تو احنف سے ہے اور احنف ابوبکرہ سے نقل کرتے ہیں"

یعنی حسن بصری نے ابوبکرہ سے احادیث خود براہ راست نہیں سنیں بلکہ احنف سے سنی ہیں اور احنف نے ابوبکرہ سے سنی ہیں۔ اس لئے یہ حدیث منقطع ہے، اور درمیان میں ایک راوی چھوٹ گیا ہے۔

لیکن یہ اعتراض اس لئے درست نہیں کہ حسن بصری کا ابوبکرہ سے براہ راست سماع لقد سمعت کے صریح لفظ کے ساتھ ثابت ہے۔ بخاری شریف میں رسول اللہ کا یہ ارشاد نقل ہوا ہے کہ میرا بیٹا (حسن بن علی) مسلمانوں کا سردار ہے الخ۔ اس حدیث کو حسن بصری نے ابوبکرہ سے خود سنا تھا۔ بخاری شریف کے الفاظ یہ ہیں:

فقال الحسن و لقد سمعت ابابکرہ ... قال علی ابن عبداللہ انما ثبت لنا سماع الحسن من ابی بکرہ لھذا الحدیث۔(۱)

"حسن بصری نے کہا ہے کہ میں نے ابوبکرہ سے خود سنا ہے۔۔۔۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ علی بن عبداللہ (المدینی) نے کہا ہے کہ حسن بصری کا ابوبکرہ سے سماع ہمیں اسی حدیث سے معلوم ہوا ہے۔

بخاری کتاب الصلح اور کتاب الفتن میں تو لقد سمعت کا لفظ آیا ہے لیکن بخاری کتاب المناقب باب فضائل اصحاب النبی، مناقب الحسن والحسین میں عن الحسن

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الصلح باب قول النبی ابنی ھذا سید اور کتاب الفتن باب قول النبی ھذا سید

انہ سمع ابابکرہ کا لفظ آیا ہے۔ یعنی حسن نے یہ حدیث ابو بکرہ سے خود سنی ہے۔
"قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی راوی کا دوسرے راوی سے براہ راست سماع اور ملاقات ایک حدیث میں بھی ثابت ہو جائے تو اس کی ساری روایات اس سے براہ راست سنی ہوئی سمجھی جائیں گی اگرچہ وہ حرف عن کی ساتھ نقل ہوئی ہوں۔ بشر طیکہ راوی ثقہ اور سچا ہو اور حسن بصری کا ثقہ ہونا اتفاقی ہے۔ یہ قاعدہ بھی امام بخاری کا ہے ورنہ امام مسلم اور جمہور کے نزدیک براہ راست سماع کا ثبوت صریحی الفاظ میں ضروری نہیں ہے بلکہ ہم عصر ہونا بھی کافی ہے اور حسن بصری اور ابو بکرہ کا ہم عصر ہونا ثابت ہے اس لئے کہ ابن حجر نے لکھا ہے:

ابو بکرہ نفیع بن حارث ثقفی کا انتقال بصرہ میں ۵۲ھ میں ہوا تھا۔(۱)

اور علامہ ابو نصر الکلاباذی متوفی ۳۹۸ھ لکھتے ہیں:

"حسن بصری کی ولادت ۲۱ھ میں ہوئی تھی۔ ۳۷ میں (جنگ صفین کے سال) یہ مدینہ منورہ سے بصرہ منتقل ہو گئے تھے (۱۶ سال کی عمر میں) اور ۱۱۰ھ میں ان کا انتقال بصرہ میں ہوا تھا۔"(۲)

اس کا مطلب یہ ہے کہ ابو بکرہ کی وفات کے وقت حسن بصری کی عمر ۳۱ سال تھی اور اس وقت تک اس کے بصرہ میں قیام کے ۱۵ سال ہو گئے تھے لہذا دونوں کا ہم عصر ہونا واضح طور پر ثابت ہے۔ بہر حال حسن بصری کا ابو بکرہ سے

---

(۱) الاصابہ لابن حجر جلد ۳ ص ۵۷۱ و اسد الغابہ جلد ۵ ص ۳۸

(۲) رجال البخاری از کلاباذی طبع بیروت ۱۹۸۷ جلد ۱ ص ۱۶۷

صریح الفاظ میں سماع بھی بخاری کی تین سندوں میں ثابت ہے اور دونوں کا ہم عصر ہونا بھی واضح طور پر ثابت ہے باقی رہی یہ بات کہ حسن بصری نے ابو بکرہ کی حدیثیں احنف سے سنی ہیں تو ابن حجر فرماتے ہیں:

"وہ دوسری روایت ہے جسے اس نے احنف کے واسطے سے نقل کیا ہے اور اس روایت کو اس نے براہ راست ابو بکرہ سے سنا ہے۔"(۱)

حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں اور اس کی سند بالکل صحیح ہے

درج بالا اصولی تحقیق کے بعد اگرچہ اسنادی بحث کی ضرورت نہیں رہی لیکن چونکہ کچھ لوگوں نے یہ بحث چھیڑ دی ہے اس لئے اتمام حجت کے لئے اسنادی بحث بھی پیش کی جارہی ہے۔

امام بخاری ۲۵٦ھ نے یہ حدیث جس سند کے ساتھ نقل کی ہے اس میں بخاری اور رسول اللہ کے درمیان صرف چار واسطے ہیں:

عثمان بن ہیثم، عوف بن ابی جمیلہ، حسن بصری اور ابو بکرہ۔(۲)

محدثین نے راویوں کی توثیق کے لئے کچھ مخصوص الفاظ بطور اصطلاح وضع کئے ہیں۔ حافظ ذہبی متوفی ۷۴۸ھ نے ان الفاظ کی ترتیب اس طرح بیان کی ہے:

---

(۱) ہدی الساری ص ۳۸٦، ص ۳۹۰

(۲) المغازی باب کتاب النبی الی کسری و قیصر و کتاب الفتن باب الفتنة التی تموج کموج البحر

ا۔ توثیق کے سب سے اعلیٰ الفاظ یہ ہیں: ثبت حجة ثبت حافظ ثقة متقن۔ ثقة ثقةدومرتبہ۔

۲۔اس کے بعد کے درجے کے الفاظ یہ ہیں: ثقة صدوق۔ لاباس به۔ لیس به باس۔

۳۔ تیسرے درجے کے الفاظ یہ ہیں: صالح الحدیث۔ جید الحدیث۔ حسن الحدیث۔ محله الصدق۔ صدوق۔ انشاء الله۔ شیخ وسط صویلح اوراس طرح کے دوسرے الفاظ۔(۱)

ان اصطلاحی الفاظ کی روشنی میں اس حدیث کے راویوں کا مقام ومرتبہ معلوم کرنے کے لئے درج ذیل اقوال پر غور فرمایئے۔

ا۔ ابوبکرہ نفیع بن حارث ثقفی بصری تو صحابی ہیں اور صحابہ سب کے سب بالاتفاق ثقہ ہیں اور ان کا صحابی ہونا ہی ثقہ اور عادل ہونے کا بڑا ثبوت ہے۔ کسی اور ثبوت کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۔ ابوبکرہ سے اس حدیث کو حسن بن ابی الحسن (یسار) بصری نے نقل کیا ہے جو اپنے دور کے تابعین کے امام تھے اس نے ۱۲۰ صحابہ سے ملاقات کا شرف حاصل کیا تھا۔اس کا ثقہ ہونا محدثین میں اتفاقی ہے کسی نے اس پر جرح نہیں کی۔

"ابن سعد نے اسے ثقہ حجۃ اور ذہبی نے اسے کبیر الشان عدیم النظیر کہا ہے۔"(۲)

(۱) میزان الاعتدال، جلد ا ص ۴ (۲) تذکرۃ الحفاظ ،للذہبی جلد ا ص ۷۲

یعنی یہ ثقہ تھے۔اس کی حدیث حجت ہے اور یہ بڑی شان والے تھے اور بے نظیر تھے۔

۳۔امام بخاری نے اس حدیث کو عثمان بن ہیثم سے سنا ہے جو اس سند کے پہلے راوی ہیں۔ یہ بصرہ کے موذن تھے اور بصرہ ہی میں ۲۲۰ھ میں ان کا انتقال ہوا تھا۔اس کے ثقہ ہونے کا کھلا ثبوت یہ ہے کہ یہ امام بخاری کے استاد تھے۔اس لئے کہ امام بخاری انہی راویوں سے نقل کرتے تھے جو یادداشت اور دیانت و عدالت میں ممتاز ہوتے تھے۔کلاباذی لکھتے ہیں:

"امام بخاری نے ان سے حج، نکاح، مغازی، فتن، لباس اور ایمان و نذور کے ابواب میں احادیث نقل کی ہیں۔(جن کی تعداد ۱۴ ہے)(۱)

امام ذہبی نے اس کو المحدث الامام بصری کہا ہے یعنی بصرہ کے محدث اور امام تھے۔(۲)

امام ابن حبان نے اسے ثقہ راویوں کی فہرست میں شامل کیا۔امام ابو حاتم اور امام دارقطنی نے اسے صدوق یعنی سچا راوی کہا ہے۔(۳)

---

(۱) رجال صحیح البخاری، ج ۲ ص ۲۴

(۲) تذکرۃ الحفاظ، ج ۱ ص ۵۲۴

(۳) میزان الاعتدال ج ۳ ص ۵۹ تہذیب التہذیب، از ابن حجر ج ۷ ص ۱۵۸

عوف بن ابی جمیلہ الاعرابی بھی ثقہ راوی تھے

بے نظیر کی نسوانی حکومت کے کچھ وکیل ابن ابی جمیلہ کو ضعیف اور شیعہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور حدیث کو ناقابل استدلال قرار دینے کے لئے ان وکیلوں کی جرح کے تیر اسی راوی پر گرتے ہیں لیکن درج ذیل حقائق کی بنا پر ان کی یہ تیر اندازی کارگر ثابت نہیں ہو سکتی۔

ابن حجر عسقلانی ۸۵۲ھ لکھتے ہیں:

"عوف بن ابی جمیلہ العبدی الہجری ابو سہل بصری اعرابی کے نام سے مشہور تھے۔ ان کے والد ابو جمیلہ کا نام بندویہ تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بندویہ اس کی والدہ کا نام تھا اور والد کا نام رزینہ تھا۔ شعبہ سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، یحی بن سعید قطان اور عثمان بن ہیثم جیسے محدثین ان کے شاگرد تھے ۵۹ھ میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۴۶ھ یا ۱۴۷ھ میں وفات پا گئے تھے۔(۱)

عوف کے ثقہ اور قابل قبول راوی ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں یعنی بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ سب نے اپنی کتابوں میں ان سے روایات نقل کی ہیں اور انہیں قابل قبول راوی قرار دیا ہے۔ ذہبی نے میزان میں اور ابن حجر نے تہذیب میں اس کے نام پر (ع) کا نشان لگایا ہے جو جمیع کی طرف اشارہ ہے یعنی یہ سب صحاح ستہ کا راوی ہے۔ قابل غور بات تو یہ ہے کہ حدیث کے چھ بڑے ائمہ نے جس راوی کو قابل قبول

(۱) تہذیب، ج ۸ ص ۱۶۶

قرار دیا ہو اور اس سے روایات نقل کی ہوں کیا اس بارے میں مزید تحقیق کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے ؟ ظاہر ہے کہ کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی لیکن پھر بھی ائمہ جرح و تعدیل کے توثیقی الفاظ نقل کرنا افادیت سے خالی نہیں ہے۔

ا۔ ابن سعد متوفی ۲۳۰ھ فرماتے ہیں: کان ثقة کثیر الحدیث (ا)
"ثقہ تھے اور بہت سی حدیثیں بیان کرنے والے تھے۔"

۲۔ امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ ھ فرماتے ہیں: کان ثقة صالح الحدیث "ثقہ تھے اور حدیث نقل کرنے کے قابل تھے۔"

۳۔ امام یحیٰ بن معین متوفی ۲۳۳ھ فرماتے ہیں: کان ثقة "ثقہ تھے۔"

۴۔ امام نسائی متوفی ۳۰۳ فرماتے ہیں: کان ثقة ثبتا "ثقہ تھے۔"

۵۔ امام ابو حاتم رازی فرماتے ہیں: صدوق صالح "سچے اور قابل قبول راوی تھے۔" (۲)

توثیق کے ان الفاظ پر غور کیجئے۔ اصطلاحی الفاظ میں سے ثقه ثبت ثقة کثیر الحدیث۔ ثقه صالح الحدیث۔ ثقه اور صدوق صالح الحدیث کے وہ الفاظ حضرت عوف کے بارے میں استعمال ہوئے ہیں جو اعلیٰ درجہ کے ثقہ راوی کے بارے میں استعمال ہوتے ہیں۔

امام ذہبی متوفی ۷۴۸ ھ فرماتے ہیں: و قد و ثقه جماعة ایک جماعت

(ا) طبقات ابن سعد ج ۷ ص ۲۵۸، طبع بیروت ۱۹۵۸ء

(۲) تہذیب، ج ۸ ص ۱۶۷

نے اس کو ثقہ قرار دیا ہے۔(۱)

امام مسلم متوفی ۲۶۱ھ فرماتے ہیں:

"حسن بصری کے شاگردوں میں سے ابن عوف اور ایوب عوف بن ابی جمیلہ اور اشعث حمرانی کے مقابلے میں بلند ترین درجے پر فائز تھے۔ وان کان عوف واشعث غیر مدفوعین عن صدق وامانۃ "اگرچہ عوف بن ابی جمیلہ اور اشعث حمرانی کی صداقت وامانت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔"(۲)

ثقہ راویوں میں فرق مراتب تو ہوتا ہے امام مسلم کا مقصد یہ ہے کہ عوف اور اشعث اگرچہ سچے تھے اور امانت ودیانت کے حامل تھے مگر ابن عوف اور ایوب کا درجہ ان سے بلند ترین تھا۔ یہ توثیق کے الفاظ ہیں اسی لئے تو صحیح مسلم میں عوف بن ابی جمیلہ کی روایات نقل ہوئی ہیں۔

عوف بن ابی جمیلہ پر شیعہ ہونے کے الزام کی حقیقت

ذہبی ۷۴۸ھ اور ابن حجر ۸۵۲ نے ہندار ابن مبارک اور داؤد بن ابی ہند کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابن ابی جمیلہ شیعہ اور قدری (معتزلی) تھا لیکن باوجود اس الزام کے ذہبی اور ابن حجر نے خود بھی اسے ثقہ قرار دیا ہے اور دوسرے بڑے ائمہ جرح وتعدیل سے بھی ان کی توثیق نقل کی ہے اور ائمہ ستہ یعنی بخاری، مسلم، ابوداؤد،

---

(۱) میزان الاعتدال ج ۳ ص ۳۰۵

(۲) مقدمہ صحیح مسلم طبع قاہرہ، ج ۱ ص ۵۴

ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس کی روایات بغیر جرح و تعدیل کے نقل کی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مبتدع کی بدعت اگر حد کفر کو نہ پہنچی ہو (قطعی اور اتفاقی کفر) اور وہ صداقت، دیانت اور امانت کی صفات کا حامل ہو، جھوٹ بولنے سے اجتناب کرتا ہو اور اچھے کردار کا حامل ہو اور لوگوں کو اپنی بدعت کی دعوت دینے والا نہ ہو۔

بلکہ تاویل کی غلطی کی وجہ سے خود اپنی بدعت پر قائم ہو تو ایسے مبتدع کی روایت جمہور کے نزدیک مقبول ہے۔ اس لئے کہ اس نے بدعت کو عناد اور بدنیتی کی وجہ سے اختیار نہیں کیا بلکہ غلط فہمی اور تاویل کی وجہ سے اس میں مبتلا ہو گیا ہے۔ ایسے راوی پر جھوٹی حدیث گھڑنے کا الزام اس لئے نہیں لگایا جاسکتا کہ وہ صادق القول ہوتا ہے۔

خطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ فرماتے ہیں:

و قال کثیر من العلماء تقبل اخبار غیر الدعاۃ من اھل الاھواء(۱)

"بہت سے علماء نے کہا ہے کہ ان اہل بدعت کی روایات مقبول ہیں جو اپنی بدعت کے داعی نہ ہوں۔"

خطیب بغدادی نے یہی رائے امام احمد بن حنبل عبدالرحمان بن مہدی، عبداللہ بن مبارک، یحیٰ بن معین، یحیٰ بن سعید القطان، علی بن المدینی اور ابو داؤد

(۱) الکفایۃ فی علم الروایہ للخطیب طبع حیدر آباد دکن ۱۳۰۷، ص ۱۲۱

الطیالسی سے بھی نقل کی ہے۔"(جو جرح و تعدیل کے امام تھے)(۱)

علم اصول حدیث کے مشہور امام ابن الصلاح متوفی ۶۴۳ھ جمہور کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

و هذا مذهب الكثير والاكثر من العلماء و هذا المذهب اعدلها واولاها.(۲)

"یہ کثیر یا اکثر علماء کا مذہب ہے اور یہی منصفانہ اور بہترین مذہب ہے۔"

ابن حجر نووی، ابن کثیر، سیوطی اور دوسرے کئی علماء اصول حدیث نے بھی ابن الصلاح سے اتفاق کرتے ہوئے اسی رائے کو زیادہ مبنی بر انصاف قرار دیا ہے اور یہی بات معقول نظر آتی ہے۔ اس لئے کہ جب ایک آدمی مسلمان ہے، سچا ہے، متقی اور پرہیزگار ہے اور لوگوں کے ساتھ معاملات اور گفتگو میں جھوٹ نہیں بولتا تو صرف تاویل کی غلطی کی وجہ سے کسی بدعت میں مبتلا ہو جانے سے اس کی شہادت قبول نہ کرنا یا اس کی روایت قبول نہ کرنا کوئی معقول اور منصفانہ طرز عمل نہیں ہے۔ یہ تو ہے اکثر علماء کا قول کہ داعی الی البدعت کی روایت قبول نہیں کی جا سکتی اور غیر داعی کی قبول کی جا سکتی ہے لیکن خطیب نے امام شافعی قاضی ابن ابی لیلی سفیان ثوری اور قاضی ابو یوسف سے یہ رائے بھی نقل کی ہے کہ اگر مبتدع اپنی بدعت کی طرف لوگوں کو دعوت بھی دیتا ہو پھر بھی اس کی روایت

(۱) الکفایہ ص ۱۲۶ تا ۱۳۰

(۲) علوم الحدیث لابن الصلاح، ص ۱۰۳۔ ۱۰۴ و تدریب الراوی از سیوطی ص ۳۲۴۔ ۳۲۵۔

قابل قبول ہے، بشر طیکہ کافر نہ ہو اور صداقت و امانت اور دیانت کے معیار مطلوب پر پورا اترتا ہو اور اس کی نقل کردہ حدیث کا تعلق اس کی بدعت سے بھی نہ ہو۔(۱)

خطیب بغدادی اپنی رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان کی روایات کے مقبول ہونے کی مضبوط دلیل یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین نے خوارج کی شہادت قبول کی ہے اس لئے کہ خوارج اور ان کی طرح کے دوسرے اہل بدعت راست گو تھے۔ جھوٹ بولنے کو بڑا گناہ سمجھتے تھے اور متقی تھے قدیم و جدید اہل علم نے ان کی روایات کو مدون کیا ہے اور قبول کیا ہے تو یہ ان اہل علم کی طرف سے بمنزلہ اجماع ہے جس سے یہی رائے درست نظر آتی ہے۔"(۲)

جلال الدین سیوطی نے ۸۱ نام ایسے راویوں کے نقل کئے ہیں، جن پر بدعت کا الزام لگایا گیا ہے اور باوجود اس الزام کے بخاری و مسلم دونوں میں یا ان میں سے کسی ایک میں ان کی روایات نقل ہوئی ہیں۔ ان میں سے ۲۵ راوی وہ ہیں جن پر شیعیت کا الزام ہے اور ۳۰ وہ ہیں جن پر قدری (معتزلی) ہونے کا الزام ہے۔(۳)

---

(۱) الکفایہ ص ۱۲۰

(۲) الکفایہ ص ۱۲۵ ملخصا

(۳) تدریب الراوی ج ا ص ۳۲۸۔۳۲۹

اسی طرح ابن حجر نے ۶۹ نام ان راویوں کے نقل کئے ہیں جن پر بدعت کا الزام ہے اور ان سے بخاری میں روایات نقل ہوئی ہیں۔(۱)

اگر یہ راوی غالی قسم کے وہ بدعتی ہوتے جن کی روایات ناقابل قبول ہوتی ہیں تو امام بخاری اور امام مسلم ان سے روایات نقل نہ کرتے اور امت ان کی کتابوں کو صحیح ترین کتابیں تسلیم نہ کرتی۔

شیعیت کا مفہوم متقدمین کی اصطلاح میں

رفض و تشیع کا جو مفہوم اثنا عشریہ امامیہ نے متعین کیا ہے اور متاخرین کے دور میں مروج ہو چکا ہے وہ تو خلفائے ثلاثہ (ابو بکر، عمر اور عثمان) کی خلافت سے انکار پر مبنی ہے۔ ابو بکر اور عمر سے براءت، بغض صحابہ اور سب و شتم ان کا شعار ہے۔ تقیہ کے نام سے یہ لوگ جھوٹ بولنے کو بھی جائز سمجھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس قبیل کے شیعہ راوی کی روایت کو قبول کرنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جب کہ یہ لوگ اپنے مذہب باطل کے داعی اور مبلغ بھی ہیں بلکہ جھوٹی حدیثیں گھڑ کر پھیلانا بھی ان میں سے بعض کے نزدیک جائز ہے۔ لیکن متقدمین محدثین کی اصطلاح میں تشیع کا مفہوم یہ تھا کہ حضرت علی کو حضرت عثمان پر درجے میں فضیلت دی جائے اور حضرت علی کو اس کے مخالفین کے مقابلے میں برحق سمجھا جائے۔ ابو بکر عمر اور حضرت عثمان کی خلافت سے انکار یا ان سے براءت یا صحابہ پر

(۱) مقدمہ فتح الباری، ص ۴۸۳۔۴۸۴

لعن طعن اور سب و شتم تشیع کے اس مفہوم میں شامل نہیں تھا۔ ائمہ جرح و تعدیل جب کسی راوی کو شیعہ کہتے ہیں اور پھر اس کی روایت کو قبول بھی کرتے ہیں تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ یہ حضرت علی کو حضرت عثمان سے مناقب کے اعتبار سے افضل سمجھتے تھے حالانکہ اہل سنت کے نزدیک حضرت عثمان کی فضیلت اور منقبت حضرت علی سے زیادہ ہے۔ اس نوع کا شیعہ راوی اگر صادق القول اور متقی ہو تو اس کی روایت قبول ہے۔ اس لئے کہ حضرت علی کو حضرت عثمان سے افضل سمجھنا ایک غلط فہمی ہے، کوئی عقیدے کی خرابی نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

التشيع فی عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل علی علی عثمان و ان عليا كان مصيبا فی حروبه و ان مخالفه مخطی مع تقديم الشيخين و تفضيلها و ربما اعتقد بعضهم ان عليا افضل الخلق بعد رسول الله و اذا كان معتقد ذالك و رعا دينا صادقا مجتهدا فلا ترد روايته بهذا لا سيما اذا كان غير داعية و اما التشيع فی عرف المتاخرين فهو الرفض المحض (ای السب والشتم) فلا تقبل رواية الرافضی الغالی ولاكرامة(۱)

"متقدیم کے عرف میں تشیع سے مراد حضرت عثمان پر حضرت علی کی فضیلت کا اعتقاد ہے اور یہ کہ حضرت علی اپنی لڑائیوں میں حق بجانب تھے اور ان

(۱) تہذیب التہذیب ج ا ص ۹۴

کے مخالفین کی رائے صحیح نہیں تھی۔ اس اعتقاد کے ساتھ کہ ابو بکر اور عمر کا درجہ سب سے مقدم ہے۔ بعض اوقات ان میں سے کچھ لوگ یہ عقیدہ بھی رکھتے تھے کہ حضرت علی رسول اللہ ﷺ کے بعد ساری مخلوق سے افضل ہیں (لیکن یہ خلفائے ثلاثہ کی خلافت کے منکر نہیں تھے۔ گوہر رحمان) جب اس عقیدے والا راوی پرہیزگار اور دیانت دار ہو، سچ بولنے والا ہو اور اس عقیدے کو اس نے اجتہاد کی بنا پر اختیار کیا ہو (عنادی اور ضدی نہ ہو۔ گوہر رحمان) تو اس کی روایت کو رد نہیں کیا جاسکتا۔ بالخصوص جب کہ وہ اس عقیدے کا داعی بھی نہ ہو۔ لیکن تشیع متاخرین کے عرف میں خالص رفض (ابو بکر، عمر سے براءت کا اعلان اور سب و شتم۔ گوہر رحمان) ہو گیا ہے اور غالی قسم کے رافضی کی روایت قبول نہیں کی جاسکتی اور اس کی کوئی قدر نہیں ہے۔"

شمس الدین ذہبی متوفی ۷۴۸ھ نے لبان بن تغلب کے بارے میں فرمایا ہے:

شیعی جلد لکنه صدوق فلنا صدقه و علیه بدعته

"یہ سخت قسم کا شیعہ تھا لیکن یہ سچا راوی تھا اور ہمارے لئے اس کا سچ بولنا مفید ہے اور اس کی بدعت کا بوجھ اسی پر ہے۔"

لبان بن تغلب سے امام مسلم، ترمذی، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایات نقل کی ہیں اور احمد بن حنبل ابن معین اور ابو حاتم نے اس کو ثقہ قرار دیا ہے۔ اس پر ذہبی نے سوال قائم کیا ہے کہ مبتدع کی توثیق کیسے جائز ہو سکتی ہے؟ اس سوال

کے جواب میں فرماتے ہیں:

و جوابه ان البدعة علی ضربین فبدعة صغری کغلو فی التشیع او کالتشیع بلا غلو فهذا کثیر فی التابعین و تابعیهم مع الدین والورع والصدق فلو رد حدیث هولاء لذهب جملة من الآثار النبویة و هذه مفسدة بینه۔(۱)

"اس کا جواب یہ ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک چھوٹی بدعت ہے مثلاً تشیع میں غلو کرنا یا بغیر غلو کے تشیع یہ چھوٹی بدعت تابعین اور تبع تابعین میں زیادہ تھی۔ باوجود اس کے کہ یہ لوگ دیانت دار، پرہیزگار اور سچے تھے۔ اگر ان کی روایات رد کر دی جائیں تو احادیث نبویہ کا ایک حصہ ضائع ہو جائے گا اور یہ ایک کھلا نقصان ہے۔"

شیعیت کے بارے میں متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح کا فرق بیان کرتے ہوئے ذہبی فرماتے ہیں:

ثم بدعة کبریٰ کالرفض الکامل والغلو فیه والحط علی ابی بکر و عمر والدعاء الی ذالك فهذا النوع لا یحتج بهم ولا کرامة ایضا فما استحضر الان فی هذا الضرب رجلا صادقا بل الکذب شعارهم والتقیة والنفاق دثارهم فکیف یقبل نقل من هذا حاله حاشا و کلا۔ فالشیعی الغالی فی زمان السلف و عرفهم هو من تکلم

(۱) میزان الاعتدال طبع پاکستان، ۱۹۶۳ج ۱ص ۵

فی عثمان و الزبیر و طلحه و معاویه ممن حارب علیا والغالی فی زماننا و عرفنا من یکفر هولاء السادة و یتبرء من الشیخین ایضا فهذا ضال و ابان بن تغلب لم یکن یعرض للشیخین اصلا بل قد یعتقد علیا افضل منهما۔(۱)

"بدعت کی دوسری قسم بڑی بدعت ہے مثلاً کامل رفض، اس میں غلو کرنا ابو بکر اور عمر پر لعن طعن کرنا اور لوگوں کو اس بدعت کی دعوت دینا تو اس قسم کے مبتدعین کی روایت قابل استدلال نہیں ہے اور اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ اب تو مجھے اس نوع کے شیعوں میں ایک شخص بھی ایسا معلوم نہیں ہے جو سچ بولتا ہو بلکہ جھوٹ بولنا اب ان کا شعار بن چکا ہے۔ اور تقیہ و نفاق ان کا اوڑھنا بن چکا ہے تو ایسے شخص کی روایت کیسے قبول کی جا سکتی ہے۔ سلف کے زمانے میں غالی شیعہ صرف وہ ہوتا تھا جو حضرت عثمان، زبیر، طلحہ اور معاویہ کے بارے میں کلام کرتا تھا، جنہوں نے حضرت علی سے جنگ کی تھی (یعنی ان کی رائے کو صحیح نہیں سمجھتا تھا بلکہ ان کی جانب خطا کی نسبت کرتا تھا) اور ہمارے زمانے میں غالی شیعہ وہ ہوتا ہے جو مسلمانوں کے ان راہنماؤں کو کافر کہتا ہے اور شیخین (ابو بکر و عمر) سے براءت کرتا ہے تو ایسا شخص گمراہ ہے، مگر ابان بن تغلب شیخین پر لعن طعن بالکل نہیں کرتا تھا البتہ اس کا عقیدہ صرف یہ تھا کہ حضرت علی ان دونوں سے افضل تھے۔"

(۱) میزان الاعتدال ج ۱ ص ۶

علامہ سیوطی متوفی ۹۱۱ھ فرماتے ہیں:

الصواب انه لا تقبل رواية الرافضة و ساب السلف كما ذكره المصنف فى الروضة فى باب القضاء فى مسائل الافتاء(۱)

"صحیح یہی ہے کہ روافض اور سلف (صحابہ) کو گالیاں دینے والون کی روایت مقبول نہیں ہے جیسا کہ مصنف (نووی) نے اپنی کتاب روضہ کے باب القضا میں ذکر کیا ہے۔

صحیحین کے ۲۵ راویوں کو شیعہ کہا گیا ہے۔ یہ متقدمین کی اصطلاح کے مخصوص معنوں میں شیعہ تھے۔ یعنی حضرت عثمان پر حضرت علی کو فضیلت دیتے تھے۔ متاخرین کی اصطلاح کے معنوں میں وہ شیعہ نہیں تھے جو ابوبکر اور عمر سے براءت کرتے ہیں صحابہ کرام کو گالیاں دیتے ہیں اور تقیہ کے طور پر جھوٹ بولنے کو جائز سمجھتے ہیں۔ عوف بن ابی جملہ بھی ان ۲۵ ناموں میں شامل ہیں جن کو شیعہ باصطلاح متقدمین کہا گیا ہے اور صحیحین کے علاوہ دوسرے ائمہ حدیث نے بھی ان سے روایات نقل کی ہیں۔ عوف بن ابی جمیلہ سے امام مسلم نے بھی روایات نقل کی ہیں۔ حالانکہ انہوں نے مسلم کے مقدمے میں لکھا ہے۔

ان يتقى منها ما كانَ من اهل التهم والمعاندين من اهل البدع(۲)

---

(۱) تدریب الراوی ج ۱ ص ۳۲۶

(۲) مقدمہ صحیح مسلم، ج ۱ ص ۶۰ طبع قاہرہ

"ان راویوں کی روایت سے اجتناب کیا جائے جن پر کوئی تہمت لگائی گئی ہو یا وہ عنادی قسم کے بدعتی ہوں۔"

اگر عوف بن ابی جمیلہ عنادی شیعوں میں سے ہوتے یا ان پر کسی نے جھوٹ بولنے کی تہمت لگائی ہوتی تو امام مسلم اپنی شرط کے مطابق اس سے روایات نقل نہ کرتے اور امام احمد بن حنبل اور دوسرے ائمہ اسے ثقہ صدوق اور صالح الحدیث نہ کہتے اس لئے کہ غالی شیعہ کو صدوق اور ثقہ و صالح الحدیث کہنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

دوسرے اسانید جن میں عوف بن ابی جمیلہ نہیں آیا

امام ابو عیسی ترمذی متوفی ۲۷۹ ھ نے اس حدیث کو جس سند کے ساتھ نقل کیا ہے اس میں عوف بن ابی جمیلہ نہیں آیا بلکہ اس کی جگہ حسن بصری سے اس حدیث کو حمید الطویل نے نقل کیا ہے۔ ترمذی کے راوی یہ ہیں۔

محمد بن المثنی، خالد بن الحارث، حمید الطویل، حسن بصری، ابو بکرہ۔(۱)

ا۔ محمد بن المثنی ابو موسی البصری متوفی ۲۵۲ ھ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ امام ذہلی نے اسے حجت کہا ہے۔ یحی بن معین نے ثقہ اور ابو حاتم نے صدوق اور صالح الحدیث کہا ہے۔(۲)

۲۔ خالد بن الحارث ابو عثمان الهجیمی البصری بھی صحاح ستہ کے راوی

(۱) ترمذی کتاب الفتن باب ۷۵ حدیث ۲۲۶۲

(۲) تہذیب، ج ۹ ص ۴۳۹، ورجال البخاری از کلاباذی ج ۲ ص ۶۸۲ طبع مکہ مکرمہ ۱۹۸۷ء

ہیں۔ امام نسائی نے اسے ثقہ ثبت کیا ہے۔ ترمذی نے اسے ثقہ "مامون" کہا ہے اور ابو حاتم نے اسے ثقہ کہا ہے۔(۱)

۳۔ حمید بن ابی حمید الطویل المولود ۶۸ھ المتوفی ۱۴۳ھ بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ یحیٰ بن معین نے اسے ثقہ کہا ہے اور ابن حجر نے لکھا ہے کہ مشہور من الثقات المتفق علی الاحتجاج بھم یہ ان مشہور اور ثقہ راویوں میں سے ہیں جن کی روایات کے قابل استدلال ہونے پر اتفاق ہو چکا ہے۔(۲)

۴ اور ۵۔ حسن بصری تو مشہور امام ہیں اور ابو بکرہ صحابی ہیں۔ ترمذی کی سند کے سارے راوی صحاح ستہ کے ہیں اور ان میں سے کسی پر بھی نہ شیعہ اور قدری ہونے کا الزام ہے اور نہ کسی اور درجہ سے ضعیف ہونے کی جرح موجود ہے۔ اور ابن ابی جمیلہ کی جگہ اس میں حمید طویل آیا ہے جو بالاتفاق ثقہ ہے۔

۲۔ امام ابو داؤد الطیالسی متوفی ۲۰۴ھ نے یہ حدیث سند ثلاثی کے ساتھ نقل کی ہے یعنی طیالسی اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان تین واسطے ہیں جس سند میں واسطے کم ہوں اسے سند عالی کہا جاتا ہے۔ بخاری کی سند میں واسطے چار ہیں اور ترمذی کی سند میں پانچ ہیں اس لئے طیالسی کی یہ سند عالی ہے جس کے راوی درج ذیل ہیں اور ان میں بھی ابن ابی جمیلہ نہیں آیا۔

---

(۱) تہذیب ج ۳ ص ۱۵۳، رجال البخاری ج ۱ ص ۲۲۳

(۲) تہذیب ج ۳ ص ۳۸۔ ۶۵

عیینہ بن عبد الرحمان، عبد الرحمان بن جوش، ابو بکرہ۔(۱)

عیینہ بن عبد الرحمان بن جوش الغطفانی ابو مالک البصری متوفی ۱۵۰ھ سنن اربعہ (ترمذی، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ) کے راوی ہیں۔ یحی بن معین ابن سعد نسائی اور ابن حبان نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ امام احمد نے اسے صالح الحدیث کہا ہے اور ابو حاتم نے اسے صدوق کہا ہے۔(۲)

عبد الرحمان بن جوش غطفانی تابعی تھے اور ابو بکرہ کے داماد تھے۔ ابو زرعہ، ابن سعد اور ابن حبان نے اسے ثقہ کہا ہے۔(۳)

ابو داؤد طیالسی کی نقل کردہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

لن یفلح قوم اسندوا امرهم الی امرأة

اس سند عالی میں بھی کوئی ایسا راوی نہیں ہے جس پر بدعت کا الزام ہو یا اسے ضعیف کہا گیا ہو۔

امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ نے مسند احمد میں عورت کی حکمرانی کی ممانعت کی روایات مختلف الفاظ میں ۵ سندوں کے ساتھ نقل کی ہیں۔ ان میں سے کسی ایک سند بھی عوف بن ابی جمیلہ کا ذکر نہیں آیا۔ ان روایات کے متون اور اسانید درج ذیل ہیں۔

---

(۱) مسند ابو داؤد طیالسی طبع بیروت ص ۱۱۸ حدیث نمبر ۸۷۸

(۲) تہذیب ج ۸ ص ۲۴۰۔۲۴۱

(۳) تہذیب ج ٦ ص ۱۵۵

۳۔بکار بن عبدالعزیز عن ابیه عبدالعزیز ابیه ابی بکرة۔

''ابو بکرہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص فتح کی خوشخبری لے کر آیا۔ آپ نے سجدہ شکر ادا کیا اور پھر پوچھا کہ ان پر حکومت کون کر رہا ہے۔ اس شخص نے کہا کہ ان پر ایک عورت حکمرانی کر رہی ہے اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا هلكت الرجال حين اطاعت النساء ثلاثا۔ (۱)

''مرد جب عورت کی اطاعت کریں گے (حکمرانی کے طور پر) تو تباہ ہو جائیں گے۔ یہ فقرہ تین بار دہرایا۔''

یہ حدیث انہی الفاظ میں اسی سند کے ساتھ امام حاکم متوفی ۴۰۵ھ نے مستدرک میں نقل کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ صحیح حدیث ہے مگر اسے بخاری و مسلم نے نقل نہیں کیا۔ شمس الدین ذہبی نے اپنی تعلیقات میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔(۲)

۴۔علی بن زید عن عبدالرحمان عن ابیه ابی بکرہ۔

بلفظ ما افلح قوم يلى امرهم امرة

''وہ قوم کامیاب نہیں ہوگی جس پر عورت حکمرانی کرتی ہو۔''

۵۔ مبارك بن فضاله عن الحسن البصرى عن ابى بكره۔

بلفظ لن يفلح قوم تملكهم امرأة

(۱) الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد الشیبانی کتاب الخلافة الفصل الرابع فی امارة النساء ج ۲۳ ص ۳۵

(۲) المستدرک للحاکم مع تعلیقات ذہبی ج ۴ ص ۲۹۱

"وہ قوم ہر گز کامیاب نہیں ہو گی جس پر عورت حکمرانی کرتی ہو۔"

۶۔ عيينه عن ابيه (عبداالرحمٰن بن جوش) عن ابی بكرة

بلفظ لا يفلح قوم اسندوا امرهم الى امراة

"وہ قوم کامیاب نہیں ہو گی جس نے اپنے معاملات عورت کے حوالے کر دیئے ہوں۔"

۷۔ حميد الطويل عن الحسن البصرى عن ابی بكرة۔

بلفظ لا يفلح قوم تملكهم امراة

"وہ قوم کامیاب نہ ہو گی جس پر عورت حکمرانی کرتی ہو۔"(۱)

۸۔ ابن حبان متوفی ۳۵۴ھ نے یہ حدیث لن يفلح قوم تملكهم امراة کے الفاظ میں جس سند کے ساتھ نقل کی ہے اس میں بھی ابن ابی جمیلہ نہیں ہے۔

ابن حبان کے راوی یہ ہیں:

مبارك بن فضاله عن الحسن عن ابی بكره(۲)

۹۔ امام حاکم متوفی ۴۰۵ھ نے اس حدیث کو درج ذیل سند کے ساتھ نقل کیا ہے جس میں ابن ابی جمیلہ کا ذکر نہیں آیا۔

محمد بن یعقوب، یحیٰ بن محمد بن یحیٰ، مسدد، خالد بن الحارث، حمید الطویل، حسن بصری، ابو بکرہ۔

---

(۱) الفتح الربانی ج ۲۳ ص ۳۵۔۳۶

(۲) الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان کتاب السیر ج ۷ ص ۲۵

اس حدیث کے مذکورہ اسانید سے معلوم ہوا کہ حسن بصری کے ساتھ ابو بکرہ سے نقل کرنے میں عبدالعزیز بن ابی بکرہ، عبدالرحمان بن ابی بکرہ اور عبدالرحمان بن جوش بھی موافقت و متابعت کرتے ہیں اور عوف بن ابی جمیلہ کے ساتھ حسن بصری سے نقل کرنے میں حمید الطویل اور مبارک بن فضالہ بھی متابعت کرتے ہیں۔ اگر ابن ابی جمیلہ مردود الروایت شیعہ بھی ہوتا پھر بھی ازروائے قاعدہ مشہورہ یہ حدیث مقبول ہوتی۔ اس لئے کہ دوسرے ثقہ راوی اس کی متابعت اور تائید کرتے ہیں۔ جب ابن ابی جمیلہ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ دوسرے ثقات اس روایت میں اس کی تائید کرتے ہیں، بخاری، ترمذی، نسائی، بیہقی، حاکم، احمد بن حنبل، ابو داؤد، طیالسی، ابن حبان، ذہبی، ابن حجر اور بدرالدین عینی جیسے محدثین نے عورت کی حکومت کے ممنوع ہونے کے بارے میں اس کی نقل کردہ مذکورہ حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور چودہ سو سالہ تاریخ اسلام میں ہر دور کے فقہاء اور محدثین نے عورت کی حکمرانی کے ممنوع اور منکر ہونے کے لئے اس حدیث کو بطور حجت پیش کیا ہے یعنی اس حدیث کو تلقی بالقبول کا مقام حاصل ہے۔

تو اب قارئین خود ہی فیصلہ کریں کہ اس درجے کی حدیث کو بھی ناقابل استدلال کہنا کیا حق پسندی پر مبنی ہے یا کسی نیت فاسدہ پر مبنی ہے یا پھر لاعلمی پر مبنی ہے؟

125 عورت کی حکمرانی

والله يقول الحق و يهدی السبيل

اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔ وصلی الله تعالی علی سیدنا محمد و علی اله واصحابه اجمعين

نوٹ: یہ مضمون ترجمان القرآن کے دسمبر ۱۹۸۹ء اور جنوری ۱۹۹۰ء کے شماروں میں شائع ہوا تھا۔

ضمیمہ نمبر ۲

مردوں اور عورتوں کی مخلوط جماعت میں عورت کی امامت ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی رائے پر تنقید

محترم جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے اپنے "خطبات بہاولپور" میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا ہے کہ:

"رسول اللہ ﷺ نے ام ورقہ کو ان کے محلے کی مسجد کا امام مامور فرمایا تھا جیسا کہ سنن ابو داؤد اور مسند احمد بن حنبل میں ہے اور یہ بھی ہے کہ ان کے پیچھے مرد بھی نماز پڑھتے تھے اور یہ کہ ان کا موذن ایک مرد تھا۔ ظاہر ہے کہ موذن بھی ان کے پیچھے بطور مقتدی نماز پڑھتا ہو گا۔ حضرت ام ورقہ، حضرت عمر کے زمانے تک زندہ رہیں اور اپنے فرائض سرانجام دیتی رہیں۔"

حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں:

"ایک چیز جو میرے ذہن میں آئی ہے وہ عرض کرتا ہوں کہ بعض اوقات عام قاعدے میں استثناء کی ضرورت پیش آتی ہے اور رسول اللہ نے استثنائی ضرورتوں کے لئے یہ استثنائی تقرر فرمایا ہو گا۔"(۱)

خطبہ نمبر ۱۲ میں مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"میں اس کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں کہ صرف عورتوں کے لئے امام

---

(۱) خطبات بہاولپور طبع ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ۱۹۸۸ء ص ۳۵

بنایا گیا تھا۔ حدیث میں یہ الفاظ ہیں "اہل خاندان کے لئے" اہل کے معنے صرف عورتوں کے نہیں۔ اس حدیث میں بیان فرمایا گیا ہے کہ ان کا ایک موذن تھا جو ایک مرد تھا اور مزید تفصیلات بھی ملتی ہیں کہ ان کے غلام بھی تھے۔ ظاہر ہے کہ غلام ان کی امامت میں ہی نماز پڑھتے ہوں گے۔ غرض یہ کہ امامت صرف عورتوں کے لئے نہیں تھی بلکہ مردوں کے لئے بھی تھی۔"(۱)

کچھ لوگ ڈاکٹر صاحب کی نقل کردہ اس حدیث کو عورت کی سربراہی اور حکمرانی کے جواز کی دلیل قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے اس حدیث کو نہ عورت کی حکمرانی کی دلیل قرار دیا ہے اور نہ مردوں کی نماز میں امام بننے کی دلیل قرار دیا ہے بلکہ اسے نماز کی امامت کے عام قاعدے سے ایک استثنائی ضرورت کہا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ حدیث کو نقل کرنے میں بھی اور دوسری روایات کی روشنی میں اس کی صحیح تشریح و توجیہ کرنے میں بھی محترم ڈاکٹر صاحب کو غلط فہمی ہو گئی ہے۔ اصل معاملہ کیا تھا؟ اور حدیث کا مفہوم کیا ہے؟ اس کے لئے سب سے پہلے حدیث کا پورا متن ملاحظہ کیجئے۔

صحاح ستہ میں سے اس حدیث کو صرف ابوداؤد نے نقل کیا ہے جس کا متن یہ ہے:

عن ام ورقة بنت نوفل ان النبی ﷺ لما غزا بدرا قالت قلت یا رسول الله ائذن لی فی الغز و معك امرض مرضا کم لعل الله ان

(۱) خطبات بہاولپور طبع ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ۱۹۸۸ء ص ۴۲۰

يرزقنى شهادة قال قرى فى بيتك فان الله يرزقك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة قال و قد قرأت القرآن فاستاذنت النبى ان تتخذ فى دارها موذنا فاذن لها قال و كانت قدد برت غلاما لها و جارية فقاما اليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت و ذهبا فاصبح عمر فقام فى الناس فقال من كان عنده من هذين علم او من رآهما فليجئى بهما فامر بهما فصلبا فكانا اول مصلوب بالمدينة.(۱)

ام ورقہ بنت نوفل(۲) سے مروی ہے کہ رسول اللہ جب غزوہ بدر کے لئے تشریف لے جارہے تھے تو میں نے کہا یا رسول اللہ مجھے بھی اپنے ساتھ اس غزوے میں جانے کی اجازت دیجئے۔ میں آپ کے مریضوں کی تیمارداری کروں گی۔ شاید اللہ تعالی مجھے شہادت کی موت دے دے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اپنے گھر ہی میں بیٹھی رہو یقیناً اللہ تم کو شہادت کی موت دے گا۔

راوی کہتے ہیں کہ اس بشارت کی وجہ سے لوگ اسے شہیدہ کہتے تھے۔ راوی نے کہا ہے کہ اس خاتون نے قرآن پڑھا تھا اور اس نے نبی کریم سے اپنے گھر میں

(۱) سنن ابو داؤد کتاب الصلوۃ باب امامۃ النساء، طبع بیروت ۱۹۶۹ء، ج ۱ ص ۳۹۶۔۳۹۷

(۲) نوفل ان کے دادا تھے جن کی طرف نسبت کی گئی ہے۔ ان کے صلبی والد کا نام عبداللہ بن حارث تھا۔ بعض روایات میں اسے ام ورقہ بنت عبداللہ بن حارث الانصاری کہا گیا ہے۔ دونوں نسبتیں صحیح ہیں۔ (گوہر رحمان)

ایک موذن مقرر کرنے کی اجازت طلب کی تھی اور آپ نے انہیں اس کی اجازت دے دی تھی۔ راوی کہتے ہیں کہ اس کا ایک مدبر غلام تھا (جو مالک کی موت کے بعد آزاد ہو جاتا ہے) اور ایک لونڈی بھی تھی یہ دونوں رات کو اٹھے اور ایک چادر سے اس کا گلا گھونٹ کر قتل کر دیا۔ صبح کو حضرت عمر لوگوں کے درمیان کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ جس کو بھی ان دونوں قاتلوں کا علم ہو یا جس نے بھی ان کو دیکھا ہو تو پکڑ کر میرے پاس لے آئے۔ چنانچہ جب لائے گئے تو حضرت عمر نے ان دونوں کو سولی پر لٹکا دیا۔

راوی کہتے ہیں کہ مدینہ میں یہ پہلے قاتل تھے جن کو سولی پر لٹکایا گیا تھا۔

ابوداؤد کی دوسری سند میں یہ الفاظ زائد آئے ہیں:

و جعل لها موذنا یوذن لها و امرها ان تؤم اهل دارها قال عبدالرحمان فانا رئیت موذنها شیخا کبیرا۔(۱)

رسول اللہ نے ان کے لئے ایک موذن مقرر فرمایا تھا جو اس کے لئے اذان دیا کرتا تھا اور آپ نے اس خاتون کو حکم دیا تھا کہ وہ اپنے گھر والوں کی امامت کرا لیا کریں۔ عبدالرحمان (راوی) کہتے ہیں کہ میں نے اس کا موذن دیکھا تھا جو ایک بوڑھا شخص تھا۔

ڈاکٹر صاحب نے اپنے لیکچر میں پہلی بات یہ کہی ہے کہ نبی کریم نے ام ورقہ کو اپنے محلے کی مسجد کا امام مقرر کیا تھا مگر حدیث میں مسجد کا ذکر نہیں ہے۔

(۱) سنن ابوداؤد باب امامۃ النساء ج ۱ ص ۳۹۷ طبع مذکور

دوسری بات موصوف مذکور نے یہ کہی ہے کہ مردوں کی امام بھی تھیں اور مرد بھی اس کے پیچھے نماز پڑھتے تھے (واضح رہے کہ ان الفاظ کو انہوں نے حدیث کے متن کے طور پر نقل کیا ہے) حالانکہ حدیث کے متن میں اس کا کہیں بھی ذکر نہیں آیا کہ مرد بھی اس کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔

تیسری بات انہوں نے یہ فرمائی ہے کہ "ظاہر ہے کہ موذن اور غلام بھی اس کے پیچھے نماز پڑھتے ہوں گے۔" یہ صرف قیاس ہے ورنہ حدیث میں توام ورقہ کی اقتداء میں موذن اور غلام کے نماز پڑھنے کا کہیں بھی ذکر نہیں آیا۔

باقی رہی یہ بات کہ ظاہر یہی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس "ظاہر ہونے" کی دلیل کیا ہے؟ ظاہر تو وہ چیز ہوتی ہے جو معاشرے میں معروف ہو جسے "المعروف کالمنصوص" کے قاعدے کی رو سے صریح ذکر کے بغیر بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے اور یہ حقیقت تسلیم شدہ ہے کہ دور نبوی میں بھی اور آج تک کے مسلم معاشرے میں بھی عورتوں کی امامت میں مردوں کا نماز پڑھنا معروف و مروج نہیں ہے بلکہ عرف عام تو اس کے برعکس ۱۴سو سال سے چلا آرہا ہے۔ ڈاکٹر صاحب سے بجا طور پر یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ کیا "ظاہر ہے" کا لفظ اس چیز کے بارے میں بولا جاسکتا ہے جو معروف کے خلاف ہو؟ پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر عورت مردوں کی امام بن سکتی ہے تو پھر عورت اذان کیوں نہیں دے سکتی اور ام ورقہ کے لئے مرد موذن کیوں مقرر کیا گیا تھا؟ اور وہ بھی بوڑھا مرد کیا کوئی جوان یا بوڑھی عورت موجود نہیں تھی جو اذان دیتی؟

چوتھی بات یہ فرمائی گئی ہے کہ ام ورقہ حضرت عمر کے زمانے تک زندہ رہیں اور اپنے فرائض سرانجام دیتی رہیں۔ فرائض سے بظاہر ڈاکٹر صاحب کی مراد امامت کے فرائض ہیں لیکن حدیث کے متن میں تو کوئی ایک لفظ بھی ایسا نہیں آیا جس سے معلوم ہوتا ہو کہ ام ورقہ حضرت عمر کے دور خلافت تک مردوں اور عورتوں کی امامت کے فرائض سرانجام دیتی رہی تھیں۔ البتہ یہ بات حدیث کے متن میں موجود ہے کہ ان کی شہادت کا سانحہ حضرت عمر کے زمانہ خلافت میں پیش آیا تھا۔

ڈاکٹر صاحب نے خود فرمایا ہے کہ یہ ایک استثنائی ضرورت تھی تو کیا حضرت عمر کے زمانہ خلافت تک یہ ضرورت ختم نہیں ہوئی تھی اور کیا اتنی طویل مدت تک بھی بقول ان کے "اس محلے کی مسجد" کی امامت کے لئے کوئی مرد امام نہیں مل سکا تھا؟

پانچویں بات ہمارے اس قابل احترام محقق نے یہ ارشاد فرمائی ہے کہ "دار" سے مراد محلّہ ہے۔ ان کے ذہن میں شاید بیت اور دار کا فرق واضح کرنا ہے لیکن اہل لغت نے تو "الدار" کے معنے یہ بیان کئے ہیں کہ:

والدار المحل یجمع البناء والعرصة انثیٰ ...... قال ابن سیده و اما الدار فاسم جامع للعرصة والبناء(۱)

الدار اس جگہ کو کہتے ہیں جو مکان اور اس کے صحن پر مشتمل ہو۔ یہ لفظ

(۱) لسان العرب، ج ۴ ص ۲۹۸ مادہ دور

مونث کے طور پر استعمال ہو تا ہے۔۔۔ ابن سیدہ نے کہا ہے کہ الدار صحن اور عمارت دونوں کے مجموعے کو کہا جاتا ہے۔"

"منجد" میں ہے کہ الدار المحل والمسکن یعنی دار کے معنی ہیں گھر اور مکان۔(۱)

اور بیت کے مفہوم میں صحن شرط نہیں ہے بلکہ مطلقاً کمرے اور رات گزارنے کی جگہ کو کہا جاتا ہے۔ یہ دار اور بیت کے معروف اور متداول معنے ہیں۔ ان معنوں کے علاوہ دار اور بیت کے دوسرے معانی بھی آتے ہیں لیکن ان کے لئے قرائن کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً لفظ دار شہر، قبیلے، سال اور زمانے کے معنوں میں بھی آتا ہے۔(۲)

مثلاً دارالحرب، دار القرار اور دار الاخوۃ اس طرح لفظ بیت اہل و عیال اور گھرانے کے معنوں میں بھی آتا ہے۔ حدیث مذکور میں ام ورقہ کے دار سے مراد اس کا گھر ہے جس کا صحن بھی تھا جس میں وہ امامت کراتی تھی اور آس پاس کی خواتین کو جمع کرنے کے لئے ایک مرد اذان دیا کرتا تھا۔ میں نے ابو داؤد کی اس حدیث کو دوسری کتابوں میں بھی تلاش کیا کہ شاید ڈاکٹر صاحب کی مذکورہ ۵ باتیں کسی دوسری کتاب میں موجود ہوں۔ چنانچہ درج ذیل کتابوں میں یہ حدیث مل گئی مگر ان میں ان ۵ باتوں میں سے ایک بھی موجود نہیں ہے۔

مسند احمد ابن حنبل متوفی ۲۴۱ھ ج ۶، ص ۴۰۵ طبع المکتب الاسلامی بیروت۔

(۱) المنجد، ص ۲۲۹ مادہ دور (۲) المنجد ص ۲۲۹ مادہ دور

طبقات ابن سعد متوفی ۲۳۵ھ، ج ۸، ص ۸۹، طبع بیروت ۱۹۷۵ء۔
الصحیح لابن حزیمہ متوفی ۳۱۱ھ، ج ۳، ص ۸۹، طبع بیروت ۱۹۷۵ء۔
سنن دار قطنی متوفی ۳۸۵ھ، ج ۱، ص ۴۰۳، مع التعلیق المغنی و ، ج ۱ ص ۲۷۹۔
المستدرک للحاکم متوفی ۴۰۵ھ، ج ۱، ص ۲۰۳، طبع بیروت ۱۹۷۸ء۔
سنن کبری للبیہقی متوفی ۴۵۸ھ، ج، ص ۴۰۶ و ج ۳، ص ۱۳۰ طبع حیدر آباد دکن ۱۳۴۷ھ۔
کنز العمال للعلی المتقی، متوفی ۹۷۵ھ ج ۸، ص ۳۰۶ طبع بیروت ۱۹۷۹ء۔

ام ورقہ کو صرف عورتوں کا امام مقرر کیا گیا تھا

محترم جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے فرمایا ہے کہ حدیث مذکور میں "اہل دارھا" سے عورتیں اور مرد دونوں مراد ہیں اس لئے کہ اہل صرف عورتوں کو نہیں کہتے۔ یہ درست ہے کہ اہل کے معنے عام ہیں لیکن عام میں تخصیص بھی تو ہو سکتی ہے۔ اس جگہ عورتیں مراد ہیں جس کی ایک دلیل یہ ہے کہ امام دارقطنی نے اس حدیث کو کتاب الصلوۃ میں نقل کیا ہے اور عنوان یہ قائم فرمایا ہے کہ "باب صلوۃ النساء جماعۃ و موقف امامھن" یعنی یہ باب اس بارے میں ہے کہ عورتیں نماز میں اپنی جماعت کر سکتی ہیں اور ان کی امام کے کھڑے ہونے کی جگہ کے بارے میں اس عنوان کے تحت تو وہی الفاظ نقل کئے گئے ہیں جو ابو داؤد

میں آئے ہیں یعنی اھل دارھا لیکن ترجمۃ الباب میں وضاحت فرمادی گئی ہے کہ اس سے عورتوں کی امامت مراد ہے۔(۱)

مگر امام دارقطنی نے یہ حدیث سند متصل کے ساتھ کتاب الصلوۃ باب ذکر الجماعۃ و اھلھا و صفۃ الامام میں بھی نقل کی ہے جس میں صاف طور پر آیا ہے کہ ام ورقہ عورتوں کی امامت کیا کرتی تھیں۔ حدیث کا متن اس طرح ہے۔

عن ام ورقۃ ان رسول اللہ ﷺ اذن لھا ان یوذن لھا و یقام و تؤم نساء ھا۔ (۲)

"ام ورقہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اجازت دے دی تھی کہ اس کے لئے اذان دی جائے اور اقامت کی جائے اور یہ ام ورقہ اپنی عورتوں کی امامت کیا کرتی تھیں۔"

اس قاعدے سے ڈاکٹر صاحب اچھی طرح واقف ہیں کہ جس طرح قرآن کی آیات ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں اسی طرح احادیث بھی ایک دوسرے کی تشریح کرتی ہیں۔ ام ورقہ کی یہ حدیث ایک ہی حدیث ہے جسے دو سندوں کے ساتھ دار قطنی نے نقل کیا ہے۔ ایک سند کے متن میں "اھل دارھا" کا لفظ آیا ہے اور دوسری سند کے متن میں نساء ھا کا لفظ آیا ہے۔ تشریح الاحادیث

(۱) سنن دار قطنی، ج۱، ص ۲۰۳

(۲) سنن دار قطنی، ج۱ ص ۲۷۶

بعضها ببعض کے قاعدے کے رو سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اہل دارھا سے نساء ھا مراد ہیں۔ یعنی ام ورقہ کو عورتوں کا امام مقرر کیا گیا تھا مردوں اور عورتوں دونوں کا نہیں اور تخصیص قیاس کی بنا پر نہیں ہوئی بلکہ دوسری حدیث کی بنا پر ہوئی ہے۔

تخصیص کی دوسری دلیل یہ ہے کہ انس بن مالک سے مروی ہے کہ میری دادی ملیکہ نے نبی کریم کو کھانے پر اپنے گھر بلایا تھا۔ کھانے کے بعد آپ نے فرمایا اٹھو! تمہارے گھر میں برکت کے لئے نماز پڑھ لیں۔ انس فرماتے ہیں کہ میں نے ایک چٹائی کو صاف کر کے بچھادیا۔

فقام رسول الله و صففت انا و اليتيم وراء ه و العجوز من وراء نا فصلى لنا رسول الله ركعتين ثم انصرف۔

"تو رسول اللہ اس پر کھڑے ہو گئے۔ میں نے اور ایک یتیم بچے نے آپ کے پیچھے صف بنائی اور بوڑھی یعنی ملیکہ ہم سے پیچھے اکیلی کھڑی ہو گئی۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں دو رکعت نماز پڑھائی۔"(۱)

ایک دوسری حدیث میں آیا ہے کہ اگر صف میں جگہ نہ ہو تو صف کے پیچھے اکیلے کھڑے ہونا ممنوع ہے۔ تو اگر مردوں کے ساتھ ایک ہی صف میں عورتوں کا کھڑا ہونا جائز ہوتا تو بوڑھی عورت پیچھے کیوں کھڑی ہوتی؟ جب عورتوں کا مردوں کے ساتھ صف میں کھڑا ہونا جائز نہیں ہے تو پھر مردوں کی امام بن کر

(۱) صحیح بخاری کتاب الصلوۃ باب الصلوۃ علی الحصیر حدیث نمبر ۳۷۳

نماز پڑھانا کس طرح جائز ہو سکتا ہے ؟ایک موٹی سی عقل والا شخص بھی اس بات کو سمجھنے میں کوئی دشواری محسوس نہیں کرتا کہ جب بخاری کی اس صحیح حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ملیکہ کو اپنے پوتے اور چھوٹے یتیم بچے کے ساتھ ایک صف میں کھڑے ہونے کی اجازت نہیں دی تھی توام ورقہ کو مردوں کی امامت کرانے کی اجازت کیسے دے دی تھی ؟ یہ تو کھلا تضاد ہے جو کسی عام ذی عقل اور ذی علم کے شایان شان بھی نہیں ہے چہ جائے کہ سید المرسلین سے یہ تضاد سرزد ہو جائے۔ حقیقت یہی ہے کہ ام ورقہ کو خواتین کی امامت کا فرض سونپا گیا تھا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ ابو ہریرہ سے مروی ہے:

قال رسول الله خير صفوف الرجال اولها و شر ها آخرها و خير صفوف النساء آخرها و شرها اولها۔(۱)

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مردوں کی صفوں میں سے بہترین اگلی صف ہے اور بدترین صف وہ ہے جو پیچھے ہو۔ اور عورتوں کی صفوں میں سے بہترین صف وہ ہے جو پیچھے ہو بدترین وہ ہے جو آگے ہو۔"

جب عورتوں کا صفوں میں مردوں سے آگے ہونا شر ہے اور جائز نہیں ہے تو عورتوں کا ساری صفوں سے آگے نکل کر امام بننا کس طرح جائز ہو سکتا ہے ؟

اس حدیث سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ام ورقہ کی حدیث اور دوسری

(۱) صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب تسویۃ الصفوف

وہ احادیث جن میں عورتوں کا نماز میں امام بننے کا ذکر آیا ہے۔ ان سب میں خواتین کی جماعت میں امامت کرانا مراد ہے جس میں مرد شریک نہ ہوں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ متضاد احکام تو نہیں دیا کرتے تھے۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے:

لا توم المراۃ "عورت امامت نہیں کرا سکتی۔"(۱)

اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں البتہ ابن ابی ذئب نے اس حدیث کو بنو ہاشم کے کسی مولی سے نقل کیا ہے جس کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ لیکن ابن حجر نے یحی بن معین اور ابوداؤد سے نقل کیا ہے کہ ابن ابی ذئب کے تمام شیوخ ثقہ ہیں سوائے "بیاضی" کے اور اس روایت میں بیاضی مراد نہیں ہو سکتے اس لئے کہ یہ بنو ہاشم کے موالی میں شامل نہیں تھے۔(۲)

جابر بن عبداللہ سے بھی مروی ہے کہ:

قال رسول الله لا تومن امراة رجلا(۳)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ "عورت ہرگز امامت نہ کرائے مردوں کو۔"

لیکن اس حدیث کی سند میں عبداللہ بن محمد تمیمی نام کا ایک راوی آیا ہے جسے

---

(۱) المدونہ لمالک، ج ا ص ۸۶

(۲) تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۰۴ ـ ۳۰۵

(۳) سنن ابن ماجہ کتاب الصلوۃ باب فرض الجمعۃ ج ا ص ۱۹۴ طبع ریاض ۱۹۸۴ء

امام وکیع امام بخاری اور ابن حبان نے نا قابل قبول قرار دیا ہے۔ اس لئے یہ حدیث ضعیف ہے۔(۱)

یہ حدیث تو قابل استدلال نہیں ہے لیکن اس سے قبل کی چار حدیثیں تو صحیح ہیں جو اس بات کا واضح قرینہ اور کھلی دلیل ہے کہ ام ورقہ کی امامت والی حدیث میں اهل دارھا سے مراد عورتیں ہیں۔

مشہور محدث امام ابن خزیمہ نے بھی ام ورقہ کی حدیث کو عورتوں کی امامت سے متعلق قرار دیا ہے کیونکہ اس نے اس حدیث پر ترجمۃ الباب یہ قائم کیا ہے "باب امامة المرأة النساء"۔(۲)

فقہ حنبلی کی معتمد کتاب "المختصر للخرقی" میں ہے کہ:

وان صلی خلف مشرك او امراة او خنثی مشكل اعاد الصلوة

"اگر کسی نے مشرک کے پیچھے یا عورت کے پیچھے یا خنثیٰ مشکل کے پیچھے نماز پڑھ لی ہو تو یہ نماز دوبارہ پڑھے گا۔"

ابن قدامہ حنبلی نے اس کی شرح میں ایک تو وہی ابن ماجہ کی حدیث نقل کی ہے جو اکابر محدثین کے نزدیک اگرچہ ضعیف ہے مگر ابن قدامہ کے نزدیک قابل استدلال ہو گی اور ام ورقہ کی حدیث کی وہی توجیہ کی ہے جو ہم نے چار دلائل کی

---

(۱) التلخیص الجیر لابن حجر، ج ۲ ص ۳۱

(۲) صحیح ابن خزیمہ طبع بیروت ۱۹۷۵ء ج ۳ ص ۸۹

روشنی میں کی ہے کہ یہ عورتوں کی امام تھیں۔(۱)

علامہ ابن حزم ظاہری متوفی ۴۵۶ھ فرماتے ہیں:

ولا یجوز ان تؤم المراۃ الرجل ولا الرجال و ھذا ما لا خلاف فیہ.(۲)

"عورت کی امامت مرد یا مردوں کے لئے جائز نہیں ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔"

حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ، ظاہریہ اور شیعہ سب کا مسلک یہی ہے کہ عورت مردوں کی امام نہیں بن سکتی چونکہ یہ مشہور اور معروف مسئلہ ہے اس لئے حوالوں کی مزید ضرورت نہیں ہے۔

ام ورقہ کی حدیث کی اسنادی تحقیق

ام ورقہ کی زیر بحث حدیث چونکہ ابو داؤد اور ابن حزیمہ نے بغیر کسی نقد و جرح کے نقل کی ہے اس لئے میں نے اس کو قابل استدلال تسلیم کرتے ہوئے مذکورہ بحث کی ہے لیکن اس کی سند پر جرح و نقد بھی کی گئی ہے جو درج ذیل ہے۔

(۱) اس کی سند میں اضطراب ہے جو ابن حجر نے اس طرح نقل فرمایا ہے:

ولید بن عبداللہ بن جمیع نے اس حدیث کو اپنی دادی لیلی بنت مالک سے نقل کیا ہے اور لیلی بنت مالک نے اسے ام ورقہ سے نقل کیا ہے۔

(۱) المغنی شرح الخرقی لابن قدامہ، ج ۲ ص ۱۴۶۔ ۱۴۷

(۲) المحلی لابن حزم، ج ۳ ص ۱۲۵، مسئلہ نمبر ۳۱۷

دوسری سند میں ولید اپنی دادی لیلی سے نقل کرتا ہے اور لیلی اپنی ماں ام ورقہ سے نقل کرتی ہے۔

تیسری سند میں ولید اپنی دادی لیلی سے نقل کرتا ہے، لیلی اپنے باپ سے نقل کرتی ہے اور اس کا باپ ام ورقہ سے نقل کرتا ہے۔

چوتھی سند میں ولید اپنے دادا (دادی سے نہیں) سے نقل کرتا ہے اور اس کا دادا ام ورقہ سے نقل کرتا ہے۔

پانچویں سند میں ولید بن عبدالرحمان بن خلاد سے نقل کرتا ہے اور عبدالرحمان اپنے باپ خلاد سے نقل کرتا ہے اور خلاد ام ورقہ سے نقل کرتا ہے۔(۱)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس حدیث کی تمام اسانید کا مدار ولید بن عبداللہ پر ہے اور اس کے شیوخ کے تعین میں بہت زیادہ اضطراب ہے جو حدیث کی صحت کو مشکوک بنادیتا ہے۔

(۲) ولید بن عبداللہ بن جمیع الزہری الکوفی اگرچہ صحیح مسلم کے راویوں میں شامل ہے اور بہت سے ائمہ نے اسے ثقہ قرار دیا ہے لیکن ابن حبان نے اسے الضعفاء میں بھی ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس سے بہت زیادہ غلطیاں بھی ہو جاتی تھیں (کثیر الغلط تھے) اس لئے یہ قابل استدلال نہیں ہے۔(۲)

---

(۱) تہذیب التہذیب از ابن حجر الکنی للنساء ج ۱۲ ص ۴۸۲

(۲) تہذیب التہذیب از ابن حجر ج ۱۱ ص ۱۳۸۔۱۳۹

مشہور امام یحیٰ بن سعید القطان نے کہا ہے کہ ولید بن عبداللہ بن جمیع اور عبدالرحمان بن خلاد دونوں کے حالات معلوم نہیں ہیں۔(۱)

(۳)ولید بن عبداللہ کی دادی لیلیٰ بنت مالک کے حالات بھی معلوم نہیں ہیں۔

عورت نماز میں عورتوں کی امامت کرا سکتی ہے

حضرت عائشہ صدیقہ اور ام سلمہ کے بارے میں روایات میں آیا ہے کہ یہ دونوں عورتوں کی امامت کراتی تھیں مگر صف کے درمیان میں کھڑی ہوتی تھیں آگے کھڑی نہیں ہوتی تھیں۔ بعض روایات میں فرض نمازوں میں بھی امامت کرانے کا ذکر آیا ہے مگر دوسری روایات میں صرف نفل نمازوں میں مثلاً تراویح میں امامت کرانے کا ذکر آیا ہے۔ حدیث کے اصل متون درج ذیل کتابوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

کتاب الآثار از امام ابو یوسف متوفی ۱۸۲ھ، طبع حیدر آباد دکن ۱۳۵۵ھ ص ۱۴۱۔

المصنف لعبدالرزاق متوفی ۲۱۱ھ، طبع مجلس علمی ڈھابیل، ۱۹۷۱ء ج ۳ ص ۱۴۰۔

المصنف لابن ابی شیبہ، متوفی ۲۳۵ھ، طبع کراچی ۱۹۸۶ء، ج ۲، ص ۸۸۔۸۹۔

(۱) تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۶۸، نصب الرایہ از زیلعی ج ۲ ص ۳۲

سنن دار قطنی للامام دار قطنی متوفی ۳۸۵ھ، مع التعلیق، المغنی، ج
اص ۴۰۴۔ ۴۰۵۔
المستدرک للحاکم متوفی ۴۰۵ھ طبع بیروت ۱۹۷۸ء ج اص ۲۰۴۔
المحلی لابن حزم متوفی ۴۵۶ھ طبع بیروت تحقیق احمد شاکر، ج ۳
ص ۱۲۶۔ ۱۲۷۔
سنن کبری للبیہقی متوفی ۴۵۸ھ طبع حیدر آباد ۱۳۴۷ھ ج ۳ ص ۱۳۱۔

ان کتابوں میں حدیث کے متون کا میں نے خود براہ راست مطالعہ کیا ہے۔ لیکن اختصار کی خاطر صرف مفہوم کا خلاصہ نقل کیا ہے۔ ان روایات کی بنا پر امام شافعی امام احمد، امام اوزاعی اور متعدد صحابہ کرام و تابعین عظام کی تحقیق یہ ہے کہ عورت عورتوں کی جماعت میں امامت کرا سکتی ہے مگر یہ ضروری ہے کہ امامت کرانے والی عورت صف کے درمیان میں کھڑی ہو، صفوں کے آگے کھڑی نہ ہو۔

لیکن امام ابو حنیفہ اور امام مالک اسے مکروہ کہتے ہیں۔ امام شعبی ابراہیم نخعی اور امام قتادہ کے نزدیک نفل نماز میں عورت عورتوں کو امامت کرا سکتی ہے مگر فرض نماز میں نہیں کرا سکتی۔(۱)

حنفیہ میں سے ابن الہمام نے فتح القدیر میں عام حنفیہ کے برعکس لکھا ہے کہ عورتوں کی جماعت میں عورت کا امام بننا مکروہ بھی نہیں ہے بلکہ بلا کراہیت جائز

(۱) المغنی لابن قدامہ، ج ۲ ص ۱۴۸۔ ۱۴۹

ہے۔

جو بزرگ عورتوں کی جماعت میں بھی عورت کی امامت کو مکروہ کہتے ہیں ان کے کچھ دلائل فقہ اور شروح حدیث کی کتابوں میں بیان ہوئے ہیں مگر صحیح بات یہ ہے کہ عورتوں کی جماعت میں عورت امامت کرا سکتی ہے لیکن اسے معمول بنانا مناسب نہیں ہے۔ حضرت عائشہ اور ام سلمہ کی امامت بھی ان کا معمول نہیں تھی بلکہ کبھی کبھی عورتوں کو نماز پڑھا لیا کرتی تھی۔ دور نبوی اور دور خلافت راشدہ میں خواتین بالعموم گھروں میں نماز پڑھتی تھیں۔ (بغیر جماعت کے) یا پھر مردوں کی مسجد میں مرد امام کے پیچھے پڑھتی تھیں۔ عورتوں کی الگ جماعت کا معمول نہیں تھا اور نہ ان کے لئے الگ مسجدیں بنائی گئی تھیں۔ نماز تراویح میں یا کبھی کبھی فرض نمازوں میں بھی اگر عورتیں اپنی جماعت میں کسی عورت کو امام بنا کر نماز پڑھ لیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن عام معمول بنانا مستحسن نہیں ہے جب شریعت نے ان پر نماز با جماعت لازم نہیں کی اور ان کے لئے گھروں ہی میں نماز کی ادائیگی کو افضل قرار دیا گیا ہے جیسا کہ احادیث صحیحہ میں آیا ہے تو ضرورت کیا ہے کہ عورتیں اپنی جماعت کا الگ اہتمام کریں اور اسے معمول بنائیں ؟

واللہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل

گوہر رحمان

۲۲ نومبر ۱۹۸۹ء